Uriel Acosta

Leben und Bekenntnis eines
Freidenkers vor 300 Jahren.

Von

Alfred Klaar



Berlin
Druck und Verlag von Georg Reimer
1909

Inhalt.



I.

Mit einer literargeschichtlichen Arbeit, der Neuherausgabe Gutzkowscher Theaterstücke beschäftigt, geriet ich aus Anlaß der Quellenuntersuchung auf die Literatur, die uns die Geschichte des Uriel Acosta vermittelt. Und je mehr ich in das Motiv eindrang, desto mehr rückte die historische Gestalt des Herzens- und Geistesmärtyrers, der eines der denkwürdigsten Leben gelebt hat und einen der merkwürdigsten Tode gestorben ist, an mich heran. Immer plastischer und farbiger, so daß die Schatten, die sie in dem Gutzkowschen Drama geworfen, vor ihrer mächtigen Gegenwart verschwanden. Mit wachsender Überraschung sah ich in diesem ringenden, verwundeten, fallenden und nach dem Fall sich noch einmal erhebenden Geisteskämpfer des siebzehnten Jahrhunderts, dessen äußerliche Niederlagen und innere Siege so wenig gekannt sind, einen jener großangelegten Menschen vor mir, die in Übergangsperioden, in schmerzlichen Krisen bewußt oder unbewußt das Leid Aller auf sich nehmen, um es in sich und für die Andern durchzukämpfen; die nicht leben können ohne Übereinstimmung zwischen

Gefühl und Tat, zwischen Erkenntnis und Bekenntnis, die die Wahrheit und die Beruhigung des Gewissens höher achten als Genuß und Macht und die im Kampfe mit den Fanatikern starrer Überlieferung und den Sklaven roherer Triebe leidend und unterliegend die Menschheit vorwärtsbringen. Und in diesem geistigen Ringer sah ich zugleich eine Persönlichkeit von eigenartigem Reize; in diesem Wahrheitsmärtyrer, dessen Schicksal an Giordano Bruno und Galilei erinnert, zugleich einen Mann von unsäglicher Herzensweichheit, der der Brutalität ethisch tief unter ihm stehender Gegner im sozialen Kriege nicht gewachsen war; eine Hamletnatur, gewissenhaft im Kampfe mit Gewissenlosen, fein organisiert, ästhetisch und nervös veranlagt, zwischen plumpen und entschlossenen Nutznießern der Gewalt.

So erschien mir dieser geschichtliche Uriel Acosta nicht etwa in den Notizen der Geschichtschreiber, in den immerhin zahlreichen Aufzeichnungen, die indes kein lebendiges Mosaikbild ergeben, sondern in dem Selbstporträt, das wir von seiner Hand besitzen und das er uns als kostbares Testament hinterlassen hat.

Dieses Bildnis seines Lebens, seines Wesens und seines Denkens, das die vor Erregung zitternde Hand hinwarf, ehe sie zur Pistole griff, um sie gegen die Brust abzufeuern, trägt eine überzeugende Kraft in

sich; es hat den Charakter einer naturnotwendigen Entladung des Innern, die den Busen erleichtert ohne einen äußeren Lebenszweck zu verfolgen; selbst der den Menschen tief eingepflanzte Trieb, vor der Mitwelt oder vor den nächsten Überlebenden eine gute Figur zu machen, hat keinen Anteil an ihm. Die Schrift enthält eine äußere und innere Autobiographie und die eine wie die andere, der mit mühsamer Fassung hingeworfene Lebensbericht, aus dessen objektivem Ton da und dort das Temperament des verwundeten Löwen hervorbricht, und die Darstellung der Denkergebnisse sind sichtlich von einer gewaltigen Reaktion des inneren Menschen gegen Verkennung, Mißdeutung und Mißhandlung eingegeben, einem letzten Verlangen des leidenden Gemütes nach Selbstgenugtuung, aber auch vom Wahrheitsdrange des Denkers und des seiner Zeit vorangeschrittenen Kulturmenschen, der nicht aus dem Leben gehen möchte ohne das wichtige Geheimnis seines Daseins gerettet zu sehen, sei es auch für eine ferne Zeit und für Geschlechter, die unmittelbar mit seinen Kämpfen nichts mehr zu schaffen haben. Daß sein Kampf und sein Leid, sein Denkermartyrium und seine Glaubensnot etwas Typisches für alle Zukunft behalten werde, schwebte ihm dabei deutlich vor Augen. Mit schöner, poetisch angehauchter Einfachheit spricht er diese

Ahnung zum Schlusse seiner Schrift aus, da, wo er die Leser zu gerechtem Urteil auffordert und ihnen dann zuruft: „Und wenn Ihr etwas finden solltet, das Euch zum Mitleid hinreißt, so erkennt und beklagt das traurige Los der Menschen, an dem Ihr ja selbst Euer Teil habt.“

Aber nach aller Kenntnis, die wir von seiner Lage haben, konnte er sich dabei keineswegs ein Publikum von heute oder morgen vorstellen. Wie ein Forscher, der in weltfremder Wildnis auf seinen kühnen Fahrten an Naturmächten scheitert und seine letzten Entdeckungen, den Tod vor Augen, in einer schwimmenden Flasche auf gut Glück dem Meere anvertraut, so schrieb der zum freiwilligen Tode entschlossene Acosta diese Autobiographie nieder, ein Dokument, das nichts verschweigt und nichts beschönigt und von dem er nicht vergebens hoffte, daß es die Woge der Zeit endlich einmal empfänglichen Menschen entgegentragen werde. Dieses Dokument, das tatsächlich erst fast ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode zur Kenntnis der Nachwelt gelangte und dem er bezeichnenderweise das Wort Exemplar humanae vitae (Urkunde und Beispiel menschlichen Lebens) an die Stirne geschrieben hat, ist die einzige wesentliche Quelle für seine Lebens- und Todesgeschichte. Sonst gibt es nur noch ein karges zeit-

genössisches Zeugnis, ferner eine dürftige, mit Vorsicht aufzunehmende Mitteilung des Mannes, dem wir die Veröffentlichung der Autobiographie verdanken, und einige interessante Notizen des trefflichen holländischen Historikers Meinsma, der ihn in seinem Buche „Spinoza und sein Kreis“ [1]) zuletzt ausführlich behandelt hat. Alles außer diesen Zeugnissen, von denen noch die Rede sein soll, was über Acosta geschrieben wurde, bringt Kritik seines Lebens und Schaffens, aber keinen Originalbeitrag zu seiner Geschichte. Von den Akten seines unglückseligen Prozesses nimmt man an, daß sie im Archive der portugiesisch-jüdischen Gemeinde zu Amsterdam liegen, ebenso dürfte dort noch ein Exemplar seiner Schrift über die Unsterblichkeit der Seele zu finden sein, die im übrigen nach dem Spruche des Amsterdamer Magistrats vernichtet wurde; jedenfalls wird dort nach der Angabe Meinsmas die Gegen- oder vielmehr Vorbeugungsschrift seines leidenschaftlichen Widersachers De Sylva verwahrt. Nach der Mitteilung eines in Holland lebenden Freundes, der mich bei meiner Acosta-Arbeit durch Auskunft und Orientierung unterstützte, des Historikers Dr. Th. Wenzelburger, dem ich hier meinen Dank ausspreche, wäre das Bemühen, Einblick in die erwähnten Akten zu erhalten, vergeblich.

Die Autobiographie bleibt also wohl noch für lange hinaus die einzige Quelle für die Geschichte seines Lebens und Denkens — eine Quelle, die freilich auch einzig in ihrer Art ist. In der Tat ein Exemplar humanae vitae, wie Acosta die mit seinem Herzblut geschriebene Schrift nannte, eine Urkunde und ein Beispiel menschlichen Lebens oder ein document humain, wie wir heute völlig gleichbedeutend sagen, überzeugend in der Kraft und Innerlichkeit des Tones, herzbewegend in seinem Inhalt und fesselnd als Abbild der Persönlichkeit und zugleich ein Denkertestament, das uns eine lebendige Anschauung von den Kämpfen und Errungenschaften einer ehrlichen Natur gibt, die mit tiefreligiösem Bedürfnis einen vorurteilslos forschenden Geist verband, in den Tagen heftiger Glaubenskämpfe Anschauungen des Aufklärungsjahrhunderts vorwegnahm und in einem aufreibenden Martyrium bis zum Zusammenbruche der Kräfte vertrat. Wir besitzen nicht viel Dokumente dieser Art, die mit einem starken, das geistige Vorwärtsdrängen der Zeit charakterisierenden Gedankengehalt eine so starke Note der Persönlichkeit verbinden. Ohne alle Stilkoketterie spricht uns der in der Tiefe leidende, selbst in seinem Fall noch teilnahmswürdige und bedeutende Mensch in diesen Blättern vernehmlicher an, als in manchem viel-

gerühmten Bekenntnis unserer Tage, als etwa in der Schrift: „De profundis“ von Oskar Wilde. Eine hochgestimmte Naivetät verhüllt hier in einer letzten tapferen Regung weder die Wallungen des Temperaments, die bewußt gewordenen und unbewußt gebliebenen Schwächen des Trieblebens (zu den letzteren gehört das Hangen an der äußeren Ehre), noch die letzten Ergebnisse des Denkens, die ein früh durch religiöse Vorstellungen gefesselter und sich allmählig befreiender Geist sich in aufwühlenden Kämpfen abgerungen hat. Die Darstellung dieses Ringens aber, das Lockern und Lösen der Fesseln, die Art des Gedankenaufstiegs, der sich stufenweise, unter den schwierigsten Verhältnissen, und gefördert durch eine merkwürdige Mischung stachelnder praktischer Erfahrungen und spontanen Wahrheitsdranges vollzieht, ist nicht nur psychologisch fesselnd, sondern auch ein wertvoller, erschütternder und doch aufrichtender, ein aufwühlender und auffordernder Beitrag zur Geistesgeschichte, der der Menschheit nicht verloren gehen darf. Als solchen hat Acosta auch seine Autobiographie lebhaft empfunden. Das spricht aus mancher Wendung seiner Abschiedsworte, die in eine ferne Zukunft deutet, aus der Ansprache an unbekannte Freunde, die er im Hinblick auf die ihm wohl vertraute Sachlage doch nur bei fernen Geschlechtern

zu finden hoffen durfte und nicht zuletzt aus dem bezeichnenden Umstande, daß er sich bei diesem geistigen Testament nicht wie in seiner früheren Schrift, die streitbar auf den literarischen Markt seiner Gegner hinaustrat, des Portugiesischen bediente, sondern des Lateinischen, der Weltsprache der Forschung und des Gedankenlebens. Unverkennbar schwebte ihm eine Botschaft an die Nachwelt im weitesten Sinne des Wortes vor.

Unter merkwürdigen Umständen ist diese Botschaft an ihr Ziel gelangt. Siebenundvierzig Jahre nach Acostas Tode, im Jahre 1687, hat sie der holländische Theologe Philipp v. Limborch als Anhang zu seinem dickleibigen Traktat: „Über die Wahrheit der christlichen Religion, freundschaftliche Auseinandersetzung mit einem gelehrten Juden“ [2]) der Öffentlichkeit übergeben. Limborchs Absicht war keineswegs, auf die Rechtfertigung des mißhandelten Mannes sein Siegel zu drücken und für die Anschauungen Acostas durch deren Verbreitung einzutreten. Er sagt vielmehr ausdrücklich in der Vorrede zu dem erwähnten Anhange seines Buches, in der er, beiläufig bemerkt, die Deisten mit den Atheisten in eine Linie stellt, daß es ihm nach der Auseinandersetzung mit einem gelehrten Juden darum zu tun war, auch einen Mann zu widerlegen, der

mit anderen Argumenten als denen des Judentums das Christentum bekämpfte. Er hat denn auch der Autobiographie Acostas die herkömmliche Refutatio hinzugefügt, eine Widerlegung, die uns hier umso weniger angeht, als sie wie alle dogmatischen dieser Art auf einer petitio principii beruht und sich so im fehlerhaften Zirkel bewegt. Die Tendenz Limborchs habe ich nur deshalb hervorgehoben, weil sie die Annahme, als hätte sich jemand des Namens Acosta bedient, um seine eigenen Anschauungen unter einem Deckmantel zu verbreiten, völlig ausschließt. Wesentlicher als die schwache Polemik, mit der Limborch das Acostasche „Exemplar" in Vor- und Nachrede umrahmt, ist eine Notiz über die Herkunft des Manuskripts. Er erzählt außer einigen andern die Schrift betreffenden Umständen, auf die ich noch zu sprechen komme, daß das Manuskript im Hause des Selbstmörders gefunden worden sei, und daß er eine Abschrift davon, die seinem Großoheim Simonus Episcopius von einem ausgezeichneten Gemeindemitgliede mitgeteilt worden sei, zwischen dessen Papieren gefunden habe. Es liegt kein Grund vor, diese Angabe anzuzweifeln, und sie erscheint um so glaubwürdiger, als der Theologe Episcopius, der ähnlich wie Acosta schwere Anfechtungen von seiten der orthodoxen Protestanten zu erleiden hatte,

aber schließlich für sich und seine Lehre Duldung in Amsterdam errang, mit an der Spitze der Sekte der Arminianer stand, deren Lehre in mehreren Punkten, namentlich in der Forderung, daß die Offenbarung mit der Vernunft in Einklang gebracht werden müsse, sich nahe mit den Acostaschen Anschauungen berührt. Es ist durchaus natürlich, daß Episcopius ein starkes Interesse für das geistige Testament des zu Tode gequälten Freidenkers hatte, und es ist erfreulich, zu gewahren, daß die kämpfenden freien Geister in verschiedenen konfessionellen, damals weit schärfer als heute getrennten Lagern die innere Verwandtschaft empfanden und sich in ihren freimütigen Bekenntnissen, mit denen sie öffentlich anstießen und die zum Teil nur heimlich verbreitet werden durften, zueinander hingezogen fühlten.

Episcopius war um das Jahr 1630 nach Amsterdam, von wo er wegen seiner angeblichen Ketzerei verwiesen worden war, zurückgekehrt, um fortan, wenigstens geduldet, seine Lehren, die bis heute nicht erloschen sind, zu vertreten. Es liegt nahe, sich vorzustellen, daß der Freund und Sektengenosse des Hugo Grotius, mit dessen Naturrechtslehre Acostas Auffassung der Ethik so viel Verwandschaft hat, sich persönlich oder durch einen Gesinnungsgenossen um die „verlorene Handschrift“ des

von den rabbinischen Zeloten zu Tode gequälten Geisteskämpfers bemüht hat. Amsterdam war in jenen Tagen eine Stätte der höchsten wirtschaftlichen und geistigen Blüte — die Bayle und Descartes legen Zeugnis dafür ab — und wer weiß, ob nicht Rembrandt, der just in jener Zeit in der Judengasse von Amsterdam wohnte und der als freigemuter Künstler auch manchen schweren Lebenskampf zu bestehen hatte, nicht oft mit innerster Teilnahme dem bleichen bekümmerten Denker Acosta begegnete! Wenn aber diese Vorstellung nur zu den erlaubten Spielen der Phantasie gehört, so scheint es mir höchst wahrscheinlich, daß wir den protestantischen Freidenkern vom Schlage des Episcopius, auf den ja Limborch ausdrücklich verweist, die Erhaltung der Acostaschrift zu danken haben. Wer hätte auch sonst ein Interesse daran gehabt, sie kennen zu lernen und zu erhalten? Der portugiesisch-jüdischen Gemeinde war gewiß daran gelegen, Stillschweigen über Leben und Tod Acostas zu bewahren. Nun könnte man allenfalls noch an die jüdische Sekte der Sadduzäer denken, der Acosta mit großer Zähigkeit von den ersten bis zu den letzten Schriftstellern, die über ihn berichten, beigezählt wird. Daß eine seiner Behauptungen, mit der er zuerst anstieß, mit der Lehre der Sadduzäer übereinstimmt, nämlich die Verneinung der Unsterblichkeit der Seele,

die ja tatsächlich in den mosaischen Grundbüchern nicht behauptet wird, ist ganz richtig; daß aber Acosta, der später noch zu ganz andern Folgerungen des Freidenkertums gelangte, jemals der Sekte angehört, daß diese ihrerseits jemals für ihn Partei ergriffen hätte, ist nicht nur unbewiesen, sondern durchaus unwahrscheinlich. An keiner Stelle seiner Autobiographie, die uns so plastisch die Verfolgungen, unter denen er litt, und die Versuche seiner Gegenwehr vor Augen führt, ist auch nur andeutungsweise von einer Gruppe, die ihn schützte, für ihn eintrat oder bei der er auch nur Trost und Zuflucht fand, die Rede. Durchweg erscheint er als ein völlig einsamer, auf sich selbst gestellter, nur von eigenen Schmerzen, Zweifeln und widerstreitenden Gefühlen bewegter Mann. Möglich, daß die Sadduzäer nach seinem Tode auf ihn Anspruch erhoben. Nichts spricht dafür, daß er zu ihnen gehörte, und man muß in diesem Punkte der kleinen, nach mancher Seite übertriebenen Schrift H. Jellineks[3]) recht geben, des einzigen, der darauf hindeutete, daß Acosta den Arminianern näher stand als den Sadduzäern. Jedenfalls scheinen es die um Episcopius gewesen zu sein, die Acostas Autobiographie vor dem Untergange retteten.

An der Echtheit des Dokuments, wie es uns Limborch übermittelt hat, ist niemals gezweifelt

worden. Innere Gründe zu solchem Zweifel sind nicht gegeben, wohl aber fehlt es nicht an äußeren Gründen der Bestätigung. Schon 1644, also lange vor der Drucklegung des Exemplar, läßt sich der Hamburger Pastor Johannes Müller[4]) in seinem Buche „Judaismus oder Judenthumb“ über die Schicksale Uriel Acostas vernehmen, und alles, was er so kurz nach dem Hingang des Märtyrers berichtet, stimmt mit den Angaben der von Limborch veröffentlichten Biographie überein. Wohl sagt er uns, daß dieses (offenbar handschriftlich verbreitete) Testament ihm zuhanden gekommen, und zitiert auch einige seiner judenfeindlichen Tendenz willkommene Sätze daraus, aber da er andererseits unverkennbar aus der damals noch sehr lebendigen Überlieferung schöpfte (ihm verdankt man auch die Angabe der Todeszeit Acostas: April 1640), so liegt in seinen Mitteilungen sowohl ein Zeugnis dafür, daß es sich in Wahrheit um eine Hinterlassenschaft Acostas handelt, als auch um eine Bekräftigung aller Angaben, die der Verfasser der Autobiographie über sein Leben macht. Überdies sagt uns Meinsma, der sich wohl am eingehendsten mit den Lebensumständen Acostas befaßt hat, daß, soviel ihm (der in Amsterdam lebte und forschte) bekannt ist, auch unter den portugiesischen Juden niemals der Inhalt des Exemplar ange-

zweifelt worden sei und daß Franco Mendes, dessen Geschichte der portugiesischen Juden im Manuskript in den Archiven der porugiesisch-israelitischen Gemeinde bewahrt wird, ohne Vorbehalt davon Gebrauch macht; ja kein Wort mehr über Uriel zu sagen weiß, als das Exemplar selbst berichtet.

II.

Es wäre müßig, die Konturen des mächtigen Lebensbildes, das den Lesern auf den folgenden Blättern aus erster Hand geboten wird, hier in der Einleitung nachzuzeichnen und die Tatsachen, die da schlicht und eindringlich erzählt werden, in einem dürftigen Auszuge voranzuschicken. Nur auf den historisch-kulturellen Hintergrund, von dem die Gestalt des edlen Schwärmers und ringenden Denkers sich abhebt, und auf die Psychologie der Entwicklung und Verwicklung, durch die das Märtyrerleben hindurchging, mag hier in Kürze verwiesen sein. Acosta wurzelt mit seinen geistigen Neigungen und Gemütsbedürfnissen in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts, in der die ungeheuerlichen Religionskämpfe die alte Kulturwelt Europas in zwei große Kriegslager geteilt hatten, und in der auch alle philosophischen Strömungen, die später in das Meer der Aufklärung einmünden sollten, noch in das Bett theosophischer Kämpfe hineingebannt waren. Und sein Leben bewegt sich nicht zufällig, sondern aus starken Willenstrieben heraus, zwischen zwei äußerlich

blühenden Kulturzentren, in denen die Gegensätze aufs schärfste ausgeprägt waren. In der Art, wie er über das Weltmeer hinweg, von keinem äußeren Zwang genötigt, diese Gegensätze in sein Leben einführt, zeigt sich, auf das geistige Gebiet übertragen, ein Zug von jenem Abenteurer- und Entdeckerdrange, der seiner ersten und zweiten Heimat, der pyrenäischen Halbinsel und den Niederlanden, großartige Expansionskraft und weltgeschichtliche Bedeutung gab.

Zunächst war er durch die Geburt völlig in jene spanisch-katholische Welt versetzt, die in der lange währenden Zeit der Gegenreformation alle Mittel der Gewalt anspannte und überspannte, um der alleinseligmachenden Kirche mit Feuer und Schwert die Weltherrschaft zu bewahren. Seine Jugend fiel in die Zeit der spanischen Wiedereroberung Portugals, in der der Druck von oben ein besonders starker war und die Aussaugung des Volkes ein Mißvergnügen hervorrief, das sich gerade im Todesjahre Acostas in einer erfolgreichen Revolution entladen sollte. Im Zuge der geistigen Entwicklung aber war Portugal, obgleich es etwa zwei Jahrhunderte vorher von Spanien getrennt gewesen war, mit der blutsverwandten Nachbarschaft parallel gegangen: dieselbe von der Kirche getragene Kultur, eine um jene Zeit noch an Spanien angelehnte Literatur- und

Kunstblüte, derselbe Drang nach überseeischen Entdeckungen und Eroberungen und dasselbe von Rom angefeuerte, von den allmächtigen Klerikern, namentlich von den Jesuiten organisierte Eifererertum in der Ausrottung der Ketzer und in der Bekehrung der Andersgläubigen. Acostas Existenz war in den Brennpunkt all dieser Bestrebungen hineingestellt. Etwa hundert Jahre vor seiner Geburt hatte König Emanuel in Portugal die Juden vor die Wahl gestellt, das Christentum anzunehmen oder auszuwandern, und, als ein übergroßer Teil sich für die Auswanderung entschied und das Vermögen des Landes darunter zu leiden drohte, eine neue Gewaltmaßregel ergriffen, nämlich die Auswanderungslustigen zurückgehalten und ihnen lediglich die Wahl zwischen Taufe und Scheiterhaufen gelassen. Die gewaltsam Bekehrten jener Tage blieben zum guten Teile innerlich Juden und pflegten in tiefer Verborgenheit wohl auch noch ihren alten Ritus. Viele dieser „Marranen", wie man die verhüllten Juden nannte, nahmen in Spanien und später auch in andern Ländern hohe Stellungen ein. Zahlreiche Familien aber gingen völlig in der neuen Gemeinschaft auf und schlugen, unterstützt durch ihren Reichtum, in der Aristokratie des Landes Wurzel. Acosta stammte aus einer Familie, die, in den erwähnten Schreckenstagen vom Judentum zum

Christentum hinübergezwungen, sich völlig den neuen Zuständen angepaßt hatte. Wenn er von beiden Eltern sagt, daß sie einem adligen Geschlecht jüdischen Ursprungs angehörten, so gebraucht er den Ausdruck Eltern vermutlich in dieser Beziehung nur a potiori, wie er denn später auch nur von seinem Vater spricht. Vielleicht war die weibliche Linie anderer Herkunft; manches scheint dafür zu sprechen, daß sich jüdisches und portugiesisches Blut in seinen Adern mischte. Regungen des Hidalgostolzes und Strömungen des weichsten Familiengefühls, wie es den Juden eigentümlich ist, fluten seltsam in seinen Gefühlsergüssen durcheinander. Seine Erziehung war offenbar durch die überkommene Lebensform der spanisch-portugiesischen Aristokratie bestimmt. Empfindlichkeit im Punkte der Ehre war ihm vom Vater früh eingeimpft; man unterwies ihn in ritterlichen Übungen und hielt ihn zu strenger kirchlicher Gläubigkeit an. Man ließ ihn Jura studieren, damit er in Staat oder Kirche eine einflußreiche Stellung erlange, was ja auch erreicht wurde; mit fünfundzwanzig Jahren nahm er den Vertrauensposten eines Schatzmeisters der Stiftskirche von Oporto ein.

Für einen Durchschnittsmenschen waren alle Bedingungen einer günstigen Laufbahn gegeben; in Acostas bedeutendem Naturell aber wurden gerade

diese äußeren Glücksumstände zu Keimen eines inneren Aufruhrs. Dieser Gabriel von Acosta, dem der Vater in jungen Jahren ein eigenes Haus eingeräumt hatte, dem Diener gehorchten, in dessen Stall ein Reitpferd bereit stand und den der allmächtige Klerus offenbar zu großen Dingen ausersehen hatte, war ein ethisch-religiös angelegter Mensch, der ganz andere Bedürfnisse als die nach äußeren Glücksgütern hatte. Schamhaft, weichherzig und gläubig, wird er in den Jahren des Reifens und Ringens aufs tiefste von zwei Fragen bewegt: von der nach dem irdischen Wohlergehen seiner leidenden Mitmenschen und von der andern nach dem eigenen Seelenheil. Er konnte von keinem Unglück erzählen hören, ohne in Tränen auszubrechen, und nahm die Partei der Schwachen gegen die Bedrücker. Erinnert man sich, welche Zustände damals in Portugal herrschten, wie sehr die beiten Schichten des Volkes von der spanischen Regierung ausgesogen wurden, so kann man sich vorstellen, daß grade der Kreis, der ihn und sein Haus begünstigte, ihn mit der Zeit immer mehr mit Widerwillen erfüllen, und der Ekel vor solchen Zuständen ihm die Flucht aus der Heimat erleichtern mochte. Denn von allem Anfang an war sein Wesen unverkennbar mehr auf das moralische Urteil, als auf die Erwägung eines persönlichen Vorteils gerichtet. Am tiefsten aber

wurde er durch die Glaubensfrage aufgewühlt. Mit jenem höchst charakteristischen Ernst, von dem alle Umbildner des Glaubenslebens ausgegangen sind, führte er sich die Verheißungen und Drohungen der Kirche zu Gemüte und ließ sich von ihnen aufwühlen und erschüttern, bis er, unerträglich beunruhigt, dazu gelangte, sie auf ihre Glaubwürdigkeit zu prüfen.

Was Millionen als eine anerzogene Vorstellung hinnehmen, die ihr gelegentlich auftauchendes metaphysisches Bedürfnis befriedigt und der sich ihre Denk- und Lebensbequemlichkeit anpaßt, wurde für ihn zum zündenden und verzehrenden Motiv des inneren Zwiespalts. So wird er in den Jahren der höchsten Erregbarkeit ein Schwärmer und Grübler, von den Fragen des jenseitigen Lebens, der Erbsünde und des Seelenheils gequält und verdüstert. Er studiert nicht nur das Evangelium, sondern viele kirchliche Schriften und erschaudert derart vor der Vorstellung einer Urschuld, die auf dem Menschengeschlechte lastet, daß er nur bei dem Gedanken, daß alle derartige Überlieferung am Ende doch nicht wörtlich zu nehmen sei, einige Beruhigung findet. Aber dabei läßt sich ein Charakter seines Schlages nicht beschwichtigen. In der Schwebe des mildernden Zweifels zu verharren, war ihm unerträglich; er suchte einen festen Halt gegen jene kirchliche Vorstellung, die ihn mit so

furchtbarer Traurigkeit erfüllte und die er aus einem tiefen Bedürfnis der Natur ebenso von sich wies wie die lindernden, aber nicht erlösenden Gnadenmittel der Kirche. Hätte sein innerer Widerstand an einer anderen Stelle eingehakt, so wäre vielleicht eine geheime Neigung zum Protestantismus in ihm erwacht, dessen Lehre ihm sicherlich nicht unbekannt war und zu dem die Reaktion gegen den Druck, den er empfand, leicht hinüberdrängen konnte. Aber grade in der Frage des Seelenheils, die ihn aufwühlte, war bei dem Protestantismus von damals wenig Trost zu suchen. So erhob sich in ihm — natürlich genug — der Gedanke, sich in der Religion seiner Vorväter, von der er schon aus den Schriften, die sie bekämpften, genug erfahren haben mochte, nach einem Halte umzusehen und sich zu vergewissern, wie sich das Judentum zu den Fragen des Seelenheils und des jenseitigen Lebens stelle. Und da gewann er denn — offenbar ferne vom Getriebe der jüdischen Kirche, das sich ja in Spanien und Portugal längst nicht mehr entfalten durfte, lediglich aus dem Studium der Bücher Mosis, die er damals noch als eine unmittelbare Eingebung Gottes betrachtete — die Überzeugung, daß das Judentum den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele nicht fordere und somit auch seine Bekenner von aller Furcht vor Fegefeuer

und Höllenstrafen freihalte. Wie eine Erlösung trat diese Erkenntnis in das Leben des schwärmerischen, religiös bewegten Jünglings, und der Eindruck war um so mächtiger, als er sich sagte, daß das Alte Testament von Juden und Christen anerkannt werde, das Neue aber nur von den Christen[5]).

Hier also meinte er mit seinem Glauben den Boden des Unangezweifelten und nicht Anzuzweifelnden zu betreten. Einmal soweit gelangt, zögerte er nicht in der Gestaltung seines äußeren Lebens, unter Opfern, Schwierigkeiten und Gefahren die Folgerung seines erkannten inneren Bedürfnisses zu ziehen. Die Treue des inneren Menschen, die er dabei betätigt, ist bewundernswert. Von allem, was mit der Heimat zusammenhängt, scheint ihm, der den Traum der inneren Erlösung vor Augen hat, nichts wesentlich und wichtig als die für seine ethische Veranlagung und für sein jüdisches Blut charakteristische Liebe zu den Angehörigen. Sein Kirchenamt übergab er einem Stellvertreter, Auszeichnung und Einnahmen ließ er im Stich, desgleichen ein Haus im schönsten Teile der Stadt, das ihm sein (damals offenbar bereits verschiedener) Vater erbaut hatte. An einen Verkauf des Hauses war selbstverständlich gar nicht zu denken, denn da ein strenges Gesetz den Abkömmlingen der Juden verbot, ohne besondere

königliche Erlaubnis das Land zu verlassen, mußte die Auswanderung mit der größten Heimlichkeit betrieben werden. Trotz dieser Gefahr aber, bei der jedes Wort über den Plan zu schwerem Unheil ausschlagen konnte, besprach er die Angelegenheit mit seiner Mutter und seinen jüngern Brüdern und nahm sie alle als Familienhaupt mit sich auf seiner fluchtartigen Reise nach Amsterdam, wo er sich nach seiner innersten Überzeugung dem nicht nur geduldeten, sondern in Freiheit und Gerechtsamen befestigten Judentum anzuschließen gedachte. Welch ein wundersames Bild, dieses junge schwärmerische Familienhaupt mit Mutter und Brüdern, die an ihm hangen, auf der gewagten Meeresfahrt ins Ungewisse, mit Zurücklassung materieller Güter, an die die Menschen sich sonst krampfhaft klammern, das Schiff getrieben von der Sehnsucht nach Gewissensruhe, die Segel geschwellt vom Drange nach einem höheren Leben!

Wie er nun zunächst in Amsterdam als Jude das typische Schwärmerschicksal erleidet, sich bei der Herrschaft der Pharisäer in der portugiesisch-jüdischen Gemeinde, bei den rabbinischen Zutaten des Judentums und bei dem Druck, der auf ihn als Gemeindemitglied ausgeübt wird, um die Frucht all seiner Opfer um die heißersehnte Beruhigung und Erlösung betrogen sieht, wie er wenigstens das Recht,

auf eigene Art Jude zu sein, streitbar verteidigt und sich dabei in endlose Kämpfe verwickelt und ein Martyrium von 22 Jahren erleidet, wie er zuletzt unter den Zeremonien einer großen Buße widerruft und durch die innere und äußere Schmach dieses Aktes aus dem Leben hinausgedrängt wird, das wird von ihm selbst in seinem Exemplar eindringlich erzählt. Für uns in ferner Zeit Nachlebende aber zeigt dieser Kampf noch besondere typisch-historische Züge, die nicht unerwähnt bleiben sollen. Acosta mit seinem reinen Gefühl, seinem Überzeugungseifer und seinem Wahrheitsdraug, dem mit den Jahren eine durch den Widerstand gesteigerte Denkerentwicklung zu Hilfe kam, nahm das Judentum, in das er neu aufgenommen wurde, genau so ernst und wörtlich wie kurz vorher seinen Katholizismus. Nicht ein Jota von dem, was ihm zu glauben und was ihm abzulehnen gestattet war, wollte er sich rauben lassen; er war in der ersten Zeit seines Amsterdamer Aufenthalts von ehrlichster Religiosität, ein Idealist der Lehre, der er sich in die Arme geworfen hatte. Hätte er Menschen ähnlicher Art gegenübergestanden, so hätte es nach dem Geiste der Zeit ingrimmige Dispute, vielleicht sogar blutige Köpfe, aber sicher nicht jene schmachvolle Quälerei und Unterdrückung eines edlen und freiheitsstolzen Mannes gegeben, wie sie

sich tatsächlich ereignete. Die portugiesischen Juden von Amsterdam aber, mit denen der ehemalige Gabriel, jetzt Uriel Acosta den Kampf aufnahm, waren, wenngleich aus ähnlichen Verhältnissen stammend wie er, doch unverkennbar von ganz anderem Schlage als der idealistische Schwärmer und leidenschaftliche Denker, der sich ihnen mit Begeisterung in die Arme warf und von der Religion seiner Urväter, der er sich in der stammverwandten Gemeinde hingeben wollte, nichts als die reinste und höchste innere Befriedigung verlangte. Diese zum größten Teil lange vor Acosta aus Portugal und Spanien ausgewanderten Juden, hatten nachweisbar viel fromme und gelehrte Elemente in ihrem Kreise; aber die Gemeinschaft, die sie, der spanischen Verfolgung entronnen und durch die junge Freiheit der Niederländer geschützt, in Amsterdam gründeten und befestigten, war nichts weniger als jene Idealkörperschaft, die Acosta sich erträumt hatte.

Durch Handel und Reichtum rasch emporgekommen, im Besitze ansehnlicher Gerechtsame, rastlos bemüht, den Kreis ihrer Autonomie zu erweitern, fühlte sie sich als theokratischen Staat im Staate, fand sie die Stütze solcher Auffassung in dem Wert, den die niederländische Regierung, insbesondere der städtische Magistrat, ihrer das wirtschaftliche Leben befruchtenden Tätigkeit beimaß,

und legte das höchste Gewicht darauf, an den Machtbedingungen, unter denen sie erstarkt war, nicht rütteln zu lassen. Die Sekte der Pharisäer, die den älteren Vorschriften des Judentums eine Menge rabbinischer Ritualgebote hinzugesellt hatte[6]) — nach der alten bewußt oder unbewußt gehandhabten Methode, durch ein engeres Netz von Vorschriften das Leben der gläubigen Menschen um so sicherer einzufangen — hatte sich der Regierung und Verwaltung der Gemeinde bemächtigt und war aus Gründen der Gemeindepolitik, vielleicht auch aus persönlicher Herrschsucht entschlossen, ihre Autorität und die von ihr geschaffene Ordnung um jeden Preis aufrechtzuhalten. Der Gott- und Wahrheitsucher hatte es mit klugen zweckbewußten Politikern von starkem realistischen Egoismus zu tun, der edle weichherzige Schwärmer stieß auf eine schlaue, rücksichtslose Staatsraison. Und diese Staatsklugheit der portugiesischen Rabbinen und jüdischen Optimaten war durch eine ganz besondere theokratische Schule gegangen, die der politisch waltenden Orthodoxie Züge aufdrängte, die sonst in der Entwicklung jüdischen Wesens selten zu beobachten sind. Der Zelotismus hat sicherlich bei allen Konfessionen etwas Wesensverwandtes, aber seine Schroffheit und Unbarmherzigkeit tobt sich verschiedenartig aus, und im allgemeinen wird man bei jüdischen

Eiferern mehr die Fluchbereitschaft einer leidenschaftlich erregten Phantasie, als die Neigung zu brutalen Gewaltakten entwickelt finden. Das hängt nicht nur mit der politischen Ohnmacht der über die Welt verstreuten, in die verschiedensten Staaten eingesprengten Judengemeinden, sondern auch mit einer ererbten tiefeingewurzelten Abneigung gegen die Betätigung der roheren Physis zusammen. Nur Judengemeinden im fernen Osten, die allgemach trotz aller Absperrung die Gewohnheiten ihrer unkultivierten oder halbkultivierten Umgebung annahmen, zeigen Abweichungen von dieser Regel. Mit der Amsterdamer portugiesischen Judengemeinde zu Beginn des 17. Jahrhunderts aber hat es seine besondere Bewandtnis; viele ihrer Mitglieder waren ganz unmittelbar aus der strengsten, härtesten Schule theokratischer Politik, nämlich aus der römisch-katholischen hervorgegangen. Ihre Ahnen hatten einst auf der Iberischen Halbinsel eine Blütezeit geistigen Aufschwungs und politischen Ansehns erlebt. Unter den arianisch-christlichen Westgothen und an der Seite der Mauren, wo sie auch rühmliche Kriegsdienste leisteten, waren sie gastlich aufgenommen, später bürgerlich hochgeschätzt und taten sich als Ärzte, Gelehrte und Dichter hervor. Dann aber kamen die spanisch-portugiesischen Zeiten der Verfolgung und des schwersten Druckes. Die

Tradition einer stolzeren geistigen Entwicklung war nicht zu brechen, aber dem politisch-religiösen Charakter ihrer Gemeinschaft wurde ein neuer Stempel aufgedrückt.

Wie so oft im Völkerleben, zeigt es sich auch hier, daß der Druck, den jahrelang eine Gemeinschaft erleidet, nicht nur ein physisches Elend erzeugt, das, sofern die Kräfte reichen, zur Auflehnung führt, sondern auch auf die Volkspsyche ungünstig einwirkt und einen tief demoralisierenden Einfluß übt. Die endlich Befreiten zeigen weit seltener die Neigung, das Freiheitsprinzip als solches auf Andere, die es jetzt mit ihrer Herrschaft zu tun haben, anzuwenden, als vielmehr die Lust, ihre endlich gewonnene selbständige Macht in ähnlicher Art wie ihre ehemaligen Bedrücker zu befestigen. Schon Meinsma und Volkmann[1]) haben übereinstimmend betont, daß das Verhalten der portugiesischen Juden gegen Acosta auf die Schule der spanischen Inquisition hinweist, deren geschlossene Macht die Flüchtlinge am eigenen Leibe oder aus der unmittelbaren Überlieferung ihrer Väter und Großväter kennen gelernt hatten. Ja, noch mehr: manche der Begründer dieser Amsterdamer Judenaristokratie waren ehemalige Konvertiten, die in Spanien und Portugal vom Judentum abgefallen waren und es als Katholiken, die der klerikalen Herrschaft unmittel-

bar dienten, zu hohen Würden und zu Einfluß gebracht hatten. Die Lockung, auf neuem Boden ohne wesentliche Einbuße an Machtstellung ihrem alten Glauben und ihren ehemaligen nationalen Gewohnheiten nachleben zu können, war immer noch stark genug für sie, um sie zur Auswanderung nach den Niederlanden und zur Rückkehr ins Judentum zu bewegen, und das um so mehr, als auch über den begünstigten Abkömmlingen der Juden auf der pyrenäischen Halbinsel immerwährend das Damoklesschwert des Verdachtes schwebte. Aber, wenn sie auch die Taufe abwuschen, so konnten sie die Tropfen fremden Einflusses, die in ihr Blut eingedrungen waren, nicht so leicht hinauswerfen. Sie waren tief in die klerikale Politik ihrer Heimat, in den sogenannten „spanischen Ratschluß", der auf so viele Gemeinschaften und Staaten, namentlich jahrhundertelang auf Österreich, einwirkte, eingedrungen.

Vielleicht ist manches, was darüber berichtet wird, mit Vorsicht aufzunehmen, ebenso wie manche Mitteilungen über den Luxus und die Hoffart der jüdischen Optimaten von Amsterdam. Die Schriftsteller, die davon erzählen, verfolgen meist die Tendenz, den Einfluß der Juden wegen seiner angeblichen außerordentlichen Verbreitung als einen besonders gefährlichen hinzustellen. Immerhin ist die Stelle bei Limborch, aus der hervor-

geht, daß sich unter den Amsterdamer Juden zahlreiche ehemalige katholische Ordenspriester, Dominikaner, Franziskaner auch Jesuiten befanden[8]), sicherlich ernst zu nehmen; denn solche öffentliche Behauptung wäre ja in den Niederlanden selbst ohne tatsächlichen Untergrund nicht möglich gewesen. Die orthodoxen Machthaber, gegen die der „reine Tor" sich auflehnte, waren also durch eine in jenen Tagen erfolgreiche theokratische Schule hindurchgegangen, und sieht man näher zu, so findet man Zug um Zug die Methode wieder, die der Jesuitismus in Fällen des gefährdeten Kirchenansehens einzuhalten pflegt. Mit der Gewaltsamkeit, die den Ketzer einschüchtert, läuft immer der Versuch, aus seiner Ketzerei durch eine möglichst geräuschvolle Bekehrung einen Triumph der alleinseligmachenden Lehre herauszuschlagen, parallel. Beides steigert sich gleichzeitig: die Heftigkeit der brutalen Unterdrückung und die Eindringlichkeit des Versuchs einer Bekehrung ad majorem gloriam der Kirche.

Genau so wurde von den pharisäischen Rabbinen von Amsterdam gegen Acosta verfahren. Ein gewisses Machtbewußtsein stützte diese Praxis. Es war großer Stil im Amsterdamer Judenleben jener Tage. Die reichsten der Gemeindemitglieder standen in der Repräsentation gegen die portugiesischen Aristokraten, unter denen Acosta aufgewachsen war, schwerlich

zurück. Ein Manasse Ben Israel, der Gelehrter und Mäzen in einer Person war, vertrat mit der Würde und dem Aufwand eines Gesandten die Interessen der Juden in London, wo er ihre Duldung bei Cromwell durchsetzte, und wurde nicht nur von seinen Glaubensgenossen gefeiert, sondern auch, wie der alte Schudt mit Unwillen berichtet, von christlichen Dichtern besungen. Derselbe Chronist erzählt (nach Talanders „historischen Reisen") von prachtstrotzenden Palästen der Amsterdamer Juden, von einem Haus, in dem Silber, Lasur und Marmor an allen Ecken und Enden hervorblickte, und von einem anderen, dessen Fußboden mit Dukatonen gepflastert war[9]). So sehr der Frankfurter Zelot dabei auch übertrieben haben mag, um seine These von der „allzugroßen Freiheit", die die Juden in Holland genießen, zu unterstützen, so besteht doch kein Zweifel an dem blühenden Handel und dem großen Reichtum der Gemeinde, wie denn auch das hohe Maß von Autonomie, das sie genoß, nicht nur von den Judenfeinden tadelnd erwähnt, sondern auch durch die Zeugnisse minder Befangener, ja völlig unbefangener Autoren bestätigt wird. Regierung und Magistrat von Amsterdam, die diese Freiheiten einst im grundsätzlichen Gegensatz zur Unduldsamkeit der katholischen Welt zugestanden hatten und denen

dabei wohl von allem Anfang an eine Hebung des Wohlstandes durch den jüdischen Handel vorschwebte (ein Vorteil, den ja selbst die spanisch-portugiesischen Verfolger der Juden nicht verkannten), ließen diese Gerechtsame nicht nur bestehen, sondern anwachsen, als die Rolle der Amsterdamer Juden im wirtschaftlichen Leben immer größer und ausschlaggebender wurde. So erklärt es sich ja auch, daß im peinlichsten Momente des Konfliktes zwischen Uriel und der Judengemeinde — nämlich in jenem den Streit vergiftenden Momente, in dem die jüdische Gemeinde den protestantischen Magistrat gegen den angeblichen Gottesleugner zu Hilfe rief — die christlichen Machthaber, denen offenbar die ganze Sache nicht naheging, sich willig erwiesen, eine Art Pontius Pilatus-Rolle zu spielen; die Nötigung, die Denunziation einer auch dem Christentum angeblich gefährlichen Religionsfeindlichkeit nicht völlig zu überhören, war schwerlich so ausschlaggebend für sie, als die politisch-wirtschaftliche Erwägung, der mächtigen Gemeinde den Beistand nicht völlig zu versagen.

Und so verstehen wir auch, daß Acosta, den eine ungeheure Kluft von jenen konfessionell fanatischen Judenfeinden trennte, die aus ausgesprochener Unduldsamkeit die Freiheiten der Amsterdamer Juden bekritteln und befehden, nichts destoweniger in ihr Horn zu stoßen

scheint, indem er mit Bitterkeit von der Macht und Gerichtsbarkeit spricht, die Unberufenen, Privatleuten über Leib und Leben der Mitbürger eingeräumt ist. Ihm liegt dabei nichts ferner, als das Judentum, dessen Reinheit er ja ursprünglich gegen Fälschung und Umnebelung verteidigte, im Gegensatz zu andern Religionen zu befehden, sondern der Standpunkt, auf den er offenbar in konsequenter Weise gelangt war und nach spanisch-portugiesischen und holländischen Erfahrungen gelangen mußte, war der Protest gegen jede Art politischer Theokratie, gegen die Kirche als Staat im Staate, eine streitbare Überzeugung, in der er wie in anderen seiner Lehrmeinungen seiner Zeit um mehr als ein Jahrhundert voraus war.

Der geschulten Methode und der geschlossenen Macht der Gemeindevorsteher und Rabbinen stand also Acosta ohne materiellen Schutz und im besten Wortsinn naiv gegenüber, als er aus rein idealen Beweggründen den Kampf aufnahm, oder vielmehr lediglich durch die Freiheit seines Lebens und seiner Bekenntnisse in dem neuen Beligions- und Gemeindeverbande den herrschenden Männern gefährlich schien und ihre Verfolgungssucht herausforderte. Ihm selbst war es weder um Macht und Einfluß, noch um Vorteil zu tun — hatte er doch all dies in Portugal von sich geworfen, um ein inneres Bedürfnis zu befriedigen,

um Beruhigung des Gewissens und Einheit in sein Leben und Bekennen zu bringen. Als er sich gleich in der ersten Zeit seines Amsterdamer Aufenthalts um diesen Preis der Hingebung und Opferwilligkeit verkürzt sah, als der neue Kult, den er auf sich genommen, ihn mit Vorschriften bedrängte, die er nach dem Studium des Alten Testamentes nicht erwartet hatte, nahm er zunächst eines für sich in Anspruch, die Freiheit, das Judentum nach seiner Anschauung zu fassen und der eigenen Überzeugung nachzuleben. Wenigstens soviel hoffte er durch seine Flucht aus seinem goldenen Käfig erreicht zu haben. Aber auch darin hatte sich der Schwärmer verrechnet; gerade dieser Freiheit, diesem Drange nach Wahrhaftigkeit, diesem Beispiel eines neu aufgenommenen, offenbar hervorragenden Gemeindemitglieds, das nach der Meinung der erfahrenen Zeloten mehr bewirken konnte als werbende Ketzerei, stellte sich sofort der „spanische Ratschluß" der portugiesisch-jüdischen Gemeinde hemmend entgegen. Im Keime sollte der Widerstand gebrochen, von allem Anfang an Acosta zur Einhaltung aller Vorschriften und Riten, auch jener, von denen er sich grundsätzlich fernhielt, gezwungen werden, und als er sich nicht beugte, wurde der Bann über ihn verhängt, offenbar zunächst der kleine, der aber stark genug war, ihn von der religiösen

und sozialen Gemeinschaft mit jenen, denen er sich eben erst überantwortet hatte, und — was für ihn die schwerste Kränkung und den herbsten Schmerz bedeutete — vom Zusammenleben, ja von allem Verkehr mit seinen nächsten Angehörigen, die unter seinem Schutze nach Amsterdam gekommen waren, auszuschließen.

Die weichherzige Natur des Verfolgten litt unsäglich darunter; aber der herausgeforderte Denker und Religionsphilosoph hielt dem schweren Angriff Stand, und der Idealist gab die Hoffnung nicht auf, mit besseren Argumenten die schlechteren zu besiegen. Es ist rührend zu verfolgen, wie Acosta mit dem unausrottbaren Optimismus einer edleren Natur bis zur letzten großen Enttäuschung an etwas Verwandtes in den Seelen seiner Gegner und Verfolger glaubte, anfangs an die Ehrlichkeit ihrer Irrtümer in religiösen Fragen, die er durch Schlüsse und Beweise berichtigen zu können glaubte, und noch ganz zuletzt an den Rest einer menschlich wohlmeinenden Absicht, die wenigstens im Sinne eines unausrottbaren Irrtums das Wohl des Gefügigen und Vertrauenden im Auge hätte.

Zunächst nimmt er den großen theoretischen Kampf auf, der sich naturgemäß auf jenen Punkt wirft, der entscheidend für die große Wendung seines Lebens,

für sein Opfer, für seine Flucht und seinen Konfessionswechsel gewesen war: er legt in einer Schrift, die er dem Drucke übergibt, dar, daß alle Vorstellungen von Lohn und Strafe im Jenseits den maßgebenden Urkunden vom Judentum fremd und erst künstlich und willkürlich in dessen Religionssatzungen hinein getragen sind. Mehr als irgendein Gegenargument beweist ihm die Praxis der Gegner, auf welchen Kampfesboden er sich begeben hat. Man erspäht aus der Druckerei den Inhalt seiner ungedruckten Schrift, man widerlegt ihn nicht eigentlich, sondern man kommt ihm mit einer Verdammungsschrift, die ihn als Ketzer, als Heiden („Epikureer") brandmarkt, zuvor, und, da er trotzdem in einem ausführlichen Werke mit seinen Anschauungen herausrückt, denunziert man ihn beim Magistrat von Amsterdam wegen Religionsgefährdung und er wird nach kurzer Untersuchungshaft, aus der ihn die von Bürgen geleistete Kaution befreit, zu einer Geldbuße und zur Vernichtung seiner Schrift verurteilt.

Volle fünfzehn Jahre lebt Acosta als ein Ausgestoßener in der Gemeinde. So knapp er darüber berichtet, so tiefe Einblicke gewinnen wir nichtsdestoweniger in die Einwirkung dieses Zustandes auf sein Gemüt und auf seine Denkertätigkeit. Reich veranlagt, von starken Herzensbedürfnissen, von Haus

aus vertrauensselig, hilfsbereit und geneigt, einen Kern des Guten in jedem Menschen zu suchen, litt er unsäglich unter dieser Vereinsamung. Das Härteste für ihn war der Abfall seiner Verwandten, die rasch bereit, sich dem Machtspruche zu fügen, jede Gemeinschaft mit ihm mieden, die Untreue seiner Geschwister, die unter den Fittigen seines Schutzes ein neues Leben begonnen und ihre Familien in Amsterdam begründet hatten. Sie alle sahen offenbar in ihm den Querkopf, der ihre Kreise störte, und suchten ihr neugewonnenes Ansehen als flache herzlose Opportunisten dadurch zu befestigen, daß sie das ehemalige Familienhaupt, den Führer und Wohltäter auch ihrerseits in Acht und Bann taten. Wie mit Tigerpranken fiel der Undank das Herz des Verlassenen an, dessen Schmerzenslaute sich immer aufs Höchste steigern, wenn er auf diesen Familienverrat zu sprechen kommt. In den Tagen des wilden Konfliktes, kurz bevor ihn die giftige Denunziation der neuen Glaubensgenossen vor das Tribunal des Amsterdamer Magistrates brachte, 1622 hat er nach einer Grabinschrift, die Meinsma aufgefunden hat, sein Weib, das er vermutlich kurz nach seiner Ankunft in Amsterdam geehelicht hatte, verloren. Ob und wie sie zu ihm gehalten hat, wissen wir nicht, doch darf man vermuten, daß sie ihm in den ersten Jahren der schweren Zeit noch Halt und Trost gewesen

ist; denn, da er im Exemplar auf seine durch die Verfolger vereitelte Absicht der Wiederverehelichung in viel späterer Zeit zu sprechen kommt, gebraucht er den Ausdruck: „orbatus eram uxore"[10]) — eine Wendung, deren er sich sicher nicht bedient hätte, wenn nicht ein würdiges Weib, eine im Unglück ausharrende Gattin die Genossin seiner Leiden gewesen wäre. Sechs Jahre später starb seine Mutter. Meinsma, der uns dieses Datum vermittelt, hält es für sehr wahrscheinlich, daß man dem Verfehmten nicht gestattet habe, dem Leichenzuge zu folgen.

Es ist psychologisch interessant zu gewahren, was nun, während der im Gemüte so empfindliche Mann den Kelch der Vereinsamung bis zur Neige leerte, im Geiste des Denkers erweckt wurde und sich befestigte. Zweifellos hat die Entschlossenheit Acostas im öffentlichen Auftreten wiederholt durch die langwierigen, sich immer tiefer einfressenden Wunden des Gemüts gelitten, keineswegs aber die innerliche Energie seines Denkens. Im Gegenteil: der brutale Widerstand seiner Gegner, die entschlossene Verfolgungssucht seiner Widersacher reizte seine ehrliche Natur, immer tiefer in die Materie, um die es sich handelte, einzudringen. Hätte er wie seine Feinde Vorteil oder Macht gesucht, oder wäre er vom Schlage jener theologischen Rabulisten gewesen, die gerade um jene

Zeit die rechthaberische Disputation als einen leidenschaftlichen Sport des Ehrgeizes betrieben, so hätte er wahrscheinlich tatsächlich die Reste der Saduzzäer, zu denen ihn die meisten Historiker werfen wollen und die ja im wesentlichen Streitpunkt seiner ersten Polemik mit ihm übereinkamen, um sich gesammelt und einen frischen literarischen Krieg versucht. Aber weder machtgierig noch propagandistisch, sondern ein tiefreligiöser Wahrheitsucher, kehrte er in seiner Einsamkeit immer und immer wieder zu jener Urkunde zurück, an die er sich in den Tagen seiner portugiesischen Herzensnot geklammert und deren ehrliche Auslegung ihm in der neuen Gemeinde den Fluch der Oberen eingetragen hatte, und der rastlos forschenden Natur ging da eine Erkenntnis auf, die um Jahrhunderte der Zeit vorausgriff. Nicht als rasch entschlossener Atheist, der Religion und religiöse Bedürfnisse in Bausch und Bogen verwirft — solche, die, wenn auch anonym, öffentlich auftraten, hat es zur Zeit Acostas gegeben —, sondern voll von naiver Frömmigkeit und echtem Forscherdrang versenkte er sich in das Alte Testament, um schließlich weit über die Streitfrage, die ihn zunächst bewegt hatte, hinaus und zu dem Schlusse zu gelangen, daß die Bücher Mosis Menschenwerk und keineswegs aus einer unmittelbaren Offenbarung Gottes heraus gewachsen sind. In aller Stille er-

oberte sich dieser Dulder aus den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts die historische Überzeugung der Strauß und Renan, der Harnack und Delitzsch. Und nun tritt eine eigentümliche Wendung ein: Diese neue Überzeugung befestigt nicht, sondern untergräbt den Trotz des Kämpfers. Auf der einen Seite ist sein menschliches Leiden unerträglich geworden, auf der andern sagt sich der Denker, daß der gemeinsame Boden, auf dem er mit den Rabbinern gestritten, ihm nun unter den Füßen entschwunden sei; er gehört fortan einer ganz anderen geistigen Welt an als jene. Und so schließt er ein Kompromiß. Er will Frieden haben mit den Menschen, die ihn doch nicht verstehen können, er will sich menschlich mit ihnen vertragen, da er ja doch als Denker auf einen Punkt gelangt ist von dem keine Brücke zu ihm hinüberführt. Diese weltkluge Auskunft, die an unzählige Indifferentisten unserer Tage erinnert, die Zuflucht des Gemarterten und Ermüdeten war aber für eine Natur von so leidenschaftlicher Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit wie die seine keine wirkliche Rettung.

Im Rückblick auf sein Leben beklagt er denn auch diesen ersten Widerruf, der seine Existenz nur für Tage ins Gleichgewicht brachte. Er sucht zunächst keinen erneuten Streit, wirbt nicht für die Erkenntnis, die ihm aufgegangen ist; aber die individuelle Freiheit des

Bekennens und Verhaltens, um die er zeitlebens gerungen, kann er nicht preisgeben und so entsteht sofort, da Häschertum und Verdacht jeden Schritt seines intimen Daseins begleiten, neuer und wilderer Streit. Die rasch denunzierte Übertretung der Speisegesetze und vollends die Ehrlichkeit, mit der er zwei fremdländischen Schwindlern, die aus Gewinnsucht vom Christentum zum Judentum übergehen wollen und deren Charakter er überschätzt, vom Religionswechsel abrät, bieten die Handhabe zu neuen, noch schwereren Verfolgungen. Jetzt begnügt man sich nicht, ihn in der Einsamkeit des Geächteten zu belassen, man will die volle, die öffentliche Bekehrung des Ketzers durch den großen Widerruf erzwingen und erschmeicheln. Jede Unbill wird dem Neugeächteten angetan, man trennt die Braut von ihm, die er in zweiter Ehe heimführen will, man nimmt ihm die freie Verfügung über sein Vermögen[11]), man legt ihm, rasch fertig im Urteil, die schwersten Vergehungen gegen die Religion zur Last und man drängt sich listig und verheißend an ihn heran, um ihn für einen großen öffentlichen Bußeakt, der alle Ketzerei für jetzt und künftig aufs Haupt schlagen soll, zu gewinnen.

Nach neuen sieben Jahren des Martyriums wird diese Absicht erreicht. Aber auch hier wieder ist an dem Gemarterten und Zermürbten, von

dessen zweiundzwanzigjähriger Dulderschaft Meinsma mit Recht sagt, sie erschüttere noch tiefer als der Gang mancher Überzeugungshelden zum Scheiterhaufen, ein eigentümlicher psychologischer Vorgang zu beobachten. Wie man dem Exemplar entnehmen kann, wirkt auch in diesem letzten tragischen Entschluß noch eine jedem Feinfühligen vertraute Begierde nach, die vom unausrottbaren Optimismus des edlen Gemüts zeugt; Acosta will erfahren, wie weit es die Gegner treiben und hegt dabei noch das Vertrauen im Busen, daß hinter aller Borniertheit der Eiferer sich doch noch die redliche, väterliche Absicht verberge, dem Rückkehrenden wohl zu tuen und ihn vom vermeintlichen Abgrunde mit Herzlichkeit zum gemeinschaftlichen Heile zurückzuführen. Die furchtbare Buße, der man ihn unterwirft — Acosta selbst hat sie mit ehernem Griffel in die Geschichte brutalsten Zelotenhochmuts eingegraben — nimmt ihm diese letzte Verblendung eines weichen Gemüts. Der Ehrliebende wird unerhört gedemütigt, der Schamhafte vor der Gemeinde entblößt, der Mann voll persönlicher Würde geschlagen und getreten. Nun sieht er es, ein im Gefühl Vernichteter, deutlich vor sich, daß rohes Machtgelüste seinen Wahrheitsdrang und das ethische Teil seiner Natur niedergerungen hat.

Die unerloschene, von Jugend an ihm eingeimpfte Empfindlichkeit des Mannes von Ehre, das

Vertrauen der weichen Natur auf das Gefühl der Menschen und der Denkerstolz, den er so lange nur nach innen gekehrt hatte, sind zugleich tötlich in ihm getroffen. In dieser äußeren und inneren Entehrung und in dieser furchtbaren Verarmung des Herzens kann er, ein zermürbter und bis zur völligen Kampfunfähigkeit verwundeter Mann, nicht weiter leben. Er beschließt Hand an sich zu legen, aber ehe er in den Tod geht, rafft er sich — wie charakteristisch für unausrottbar edle und optimistische Züge seiner Natur! — dazu auf, die Geschichte seines Lebens als ein Exemplar humanae vitae, als Vorbild, Warnung und Mahnung für künftige Geschlechter niederzuschreiben. Wohl drängt ihn dazu das Bedürfnis nach Selbstrechtfertigung, wohl strömt ihm auch das wallende Blut der Empörung über die brutalen Gegner, deren Wesen er nun bis auf den Grund erkannt hat, in die Feder, wohl spricht er sich ein Recht auf Genugtuung zu — aber seine Rache ist zuletzt doch nur ein Gericht, das er im Geiste der reinsten Menschlichkeit abhält. Wozu es ihn drängt, das ist ideale Gerechtigkeit und ein letzter Sieg der Wahrheit. Es soll nichts mehr verschwiegen, nichts mehr verschleiert werden — dieser Entschluß wird mehr als einmal in Naturlauten der inneren Erleichterung von ihm verkündet, diese Energie der Offenheit ist die letzte Genugtuung des

Märtyrers, den Zurückdrängung und Zurückhaltung bis zum Äußersten gepeinigt haben. In dieser Aufrichtigkeit einer nicht für den Tag bestimmten Botschaft aber offenbart sich ein großer altruistischer Zug des Wesens; das Rachegelüste tritt gegen den Rechtsenthusiasmus zurück; mit demselben Eifer, mit dem Acosta die Schuld seiner Gegner an den Pranger stellt, bekennt er seine eigene, seine Fehlgriffe und seine Schwäche. Beide stellt er bewußt als warnende Exempel hin; sein Leid erhebt er zum typischen, zum Menschheitsleid, an dessen Anblick sich künftige Geschlechter erkennen und läutern sollen. Und immer stärker faßt ihn während seiner Beichte das Bedürfnis, das Letzte auszusprechen, was er sich geistig erkämpft und worum er Unsägliches gelitten hat, die mit dem Leben bezahlte Errungenschaft, die der Nachwelt nicht verloren gehen, sondern ihr glücklichere Tage bereiten soll. Darum fügt er der Geschichte seines äußeren Lebens, in der schon die Entwicklung seines Forschens angedeutet ist, das Bekenntnis seines innern hinzu und entwickelt uns — nicht dogmatisch, sondern recht aus dem Lebensstreite heraus — die leitenden Gedanken einer Naturreligion, zu der er sich durch Dunkel und Dämmerung emporgerungen hat.

Ehe hier der Versuch gemacht wird, diese letzte Erkenntnis Acostas in ihrer geistesgeschichtlichen Be-

deutung zu würdigen, mag der wenigen Lebensumstände gedacht sein, die uns aus andern Quellen als aus der Autobiographie bekannt geworden sind. Für den zeitlichen Rahmen der Geschichte Acostas, für den uns das Exemplar nur wenige, zum Teil verschiebbare Anhaltspunkte gibt, ist vor allem das schon erwähnte Sterbedatum 1640, das der Hamburger Pastor Joh. Müller im Jahre 1644 aufzeichnete, maßgebend. Durch Kombination kann man die übrigen Daten feststellen. Im 25. Lebensjahr gelangte Acosta zu seinem Kirchenamte in Oporto, das er jedenfalls eine Reihe von Jahren ausgeübt hat, ehe der Entschluß zum Religionswechsel und zur Flucht in ihm reifte. Ein größerer Zeitraum ist sicher auch für die Reise, den Übertritt und die Amsterdamer Streitigkeiten, die zum kleinen Banne führten, anzunehmen, dann folgen 22 Jahre des Konflikts und des Martyrimus, bis zum letzten furchtbaren Widerrufe. Man kann also eine Lebenszeit von 52 bis 53 Jahren annehmen und die Geburt in die zweite Hälfte der achtziger Jahre des sechzehnten Jahrhunderts verlegen. Die übrigen Ergänzungen zur Biographie sind spärlich. Die, wenn nicht gewissen, doch höchst wahrscheinlichen Sterbedaten der Gattin und Mutter Acostas, die Meinsma beibringt, wurden schon erwähnt; demselben Forscher danken wir auch die einzigen auf uns ge-

kommenen Schriftzüge Acostas, eine Unterschrift von überaus energischem Charakter, die sich bezeichnenderweise auf einer Wohltätigkeitsurkunde befindet. Was die letzten Tage und den Tod Acostas anlangt, ist Limborch in seiner Praefatio zum Exemplar der klassische Zeuge, an den sich fast alle Acosta-Historiker halten. Er sagt: „Gabriel — später unter den Juden Uriel — Acosta, scheint wenige Tage vor seinem Tode, als er schon zu sterben beschlossen hatte, seine Schrift verfaßt zu haben. Racheschnaubend hatte er nämlich den Vorsatz gefaßt, zuerst den Bruder (andere sagen den Vetter), von dem er sich am meisten beleidigt glaubte, dann sich selbst zu erschießen; und so drückte er denn auch auf den Bruder (oder Vetter), als dieser an seinem Hause vorbei kam, die Pistole los; aber als diese versagte und er sich entdeckt sah, griff er, nachdem er das Tor seines Hauses geschlossen hatte, rasch zu einer zweiten schon bereit gehaltenen Pistole, entlud sie gegen die eigene Brust und machte so seinem Leben ein klägliches Ende[12])“.

Diese von Limborch vermutlich ganz treuherzig erzählte Legende kehrt wie gesagt vielfach wieder, wenn von Acostas Ende die Rede ist. Aus äußeren und inneren Gründen halte ich dafür, daß sie nur einen bescheidenen historischen Kern in sich schließt. Daß Acosta, bald nachdem er das Exemplar nieder-

geschrieben, sich freiwillig den Tod gegeben, scheint mir nicht zweifelhaft. Es ist psychologisch verständlich, durch die Todesentschlossenheit, die aus der ganzen Autobiographie spricht, durch den Abschiedston, den der Verfasser anschlägt, durchaus wahrscheinlich gemacht und obendrein gut bezeugt. Der mehrfach erwähnte Müller spricht im Jahre 1644 vom Selbstmord; es ist nicht anzunehmen, daß irgend jemand in Amsterdam die Tatsache des Freitodes, der doch gewiß auch amtlich konstatiert wurde, erfunden habe, noch, daß sich im Zeitraum von vier Jahren eine Fabel über die Todesart herausbildete. Die Zweifel H. Jellinecks an dieser Tatsache vermag ich nicht zu teilen.

Dagegen spricht alles gegen die Erzählung von einem vorangegangenen Mordversuche, die geradezu das Gepräge der tendenziösen Erfindung an sich trägt. Müller, der Zeitgenosse, der sich offenbar angelegentlich über die Sache berichten ließ und der keineswegs Acosta mit Sympathie behandelt, sondern ihn als abschreckendes Beispiel hinstellt, weiß im Jahre 1644 nichts von dieser Mordgeschichte. Nach Limborchs Erzählung, der davon spricht, daß Acosta auf den am Hause vorübergehenden Feind gezielt und daß er gleich nach dem Versagen des Schusses das Haustor geschlossen habe, müßte man annehmen, daß das Attentat vom Fenster aus verübt worden sei. Stellt man sich nun den ganzen

berichteten Hergang lebendig vor Augen, den angeblichen Mordversuch, die gleich darauf erfolgte Abschließung des Einsamen, der sich nun selbst das Leben nimmt, so fällt sofort auf, daß es sich um einen äußerst dunklen Vorgang handelt. Es gab keine Explosion, keinen Knall, keine Wirkung des Geschosses, nur eine deutsame Armbewegung. Wer hat sie gesehen, wer bezeugt? Das Ganze erinnert an unkontrollierbare Aussagen in Gerichtsverhandlungen, die dazu dienen sollen, einen Charakter in ein günstiges oder häßliches Licht zu stellen. Und während für die Erdichtung des Selbstmordes keine plausiblen Gründe zu finden sind und selbst wenn sie vorlagen, die Möglichkeit für eine solche Fiktion kaum gegeben war, ist es sehr leicht einzusehen zu welchem Zwecke diese Attentatsgeschichte erfunden und verbreitet wurde. Die portugiesisch-jüdische Gemeinde wollte einen gründlich bekehrten, zu Boden geworfenen Acosta, einen lebendigen Zeugen ihrer Glaubensmacht; der Selbstmörder, der im letzten Momente noch einmal gewaltig gegen sie protestiert hatte, kam ihr stark in die Quere. Vor allem konnte ihr nichts unerwünschter sein als die offenkundige Tatsache, daß sie den Ketzer zu Tode gepeinigt habe. Auch die nächsten Verwandten Acostas erschraken vermutlich vor der Wirkung ihrer Untreue. Da lag es denn nahe, dem Toten, der aus seiner Empörung über die Art

der ihm auferlegten Buße sicherlich kein Hehl gemacht und den Unwillen gegen den Verwandten, der der Vermittler des schimpflichen Ausgleichs gewesen, gewiß nicht verheimlicht hatte, die Schuld eines Mordversuches aufzubürden und den Schein zu erwecken, als wäre er nicht um der erlittenen Schmach willen, sondern, um den Folgen des mißlungenen Attentats zu entkommen, in den Tod gegangen.

Der Limborchschen Legende, die völlig den Charakter eines tendenziösen Gerüchtes an sich trägt, widerspricht auch der Charakter Acostas, wie er sich im Exemplar offenbart. Trotz allen begreiflichen Zornes gegen die Peiniger und gegen die Ungetreuen, trotz der Versicherung eines Rechtes auf Rache, das ihm gegeben wäre, spricht da ein Gemüt, dem es durchaus fern liegt, mit brutalen Waffen die Brutalität zu ahnden. Acosta kennt sich selbst genau und wenn er nach jenen merkwürdigen Ergüssen seiner Selbstbiographie, in denen sein Hidalgotum hervorbricht, sein melancholisches Desunt vires hinzusetzt, so meint er nicht etwa die versagende physische Kraft und nicht jene Art von zitternder Schwäche, der sich die schon erfaßte Pistole weigert, sondern sein Hamletgewissen, seine von des Gedankens Blässe angekränkelte Energie, die Herzensweichheit, der nicht die innere Kraft, aber die äußere Konsequenz des Denkers erlag. In der

Stimmung, die einem Racheakte, einem wilden Attentate unmittelbar vorangeht, ist niemals ein Werk geschrieben worden wie dieses Exemplar Acostas, das bei aller Wucht des Temperaments, bei allem echten Ausdruck des Leidens, bei aller Energie gerechten Zornes, doch die volle Sammlung des klärenden und ordnenden Urteils zeigt, das sich zur Höhe der reinsten Menschlichkeit erhebt und auf natürlicher Grundlage eine Ethik entwickelt, die ihren Höhepunkt in jener vollkommenen Güte findet, die sich in Mitleid mit dem Feinde betätigt. Der zweite philosophisch-ethische Teil der Autobiographie hebt den Menschen Acosta (auch für diejenigen, die ihn aus dem ersten noch nicht herausgefühlt haben sollten) nicht nur über die häßliche Erfindung, die Limborch wiedergibt, sondern auch über alle Verunglimpfungen, die dem Andenken des Märtyrers widerfuhren, hoch empor.

III.

Acostas Denkerrechtfertigung, die sich der ehrlichen Erklärung des praktischen Verhaltens als eine Apologie höherer Ordnung anschließt, die im Gegensatz zu allen Lebensdissonanzen die schwer errungene Harmonie des inneren Wesens zeigt, leuchtet aber nicht nur in die Tiefen des Charakters hinein, sondern ist zugleich eine noch gar nicht gewürdigte geistige Tat, die in der Geschichte der Menschheitsentwicklung festzuhalten von entschiedenem Wert ist. In den Gedanken, um deren willen Acosta geächtet und verstoßen wurde, liegen die Keime sieghafter Anschauungen, die tief auf die Entwicklung der Gesellschaft eingewirkt haben und in überraschender Weise offenbart sich der Strom einer geistigen Befreiung, der durch die Jahrhunderte hindurch geht, wenn er auch oft genug, durch Trümmerwerk und Geröll gehemmt, sich seine heimlichen, unterirdischen Wege bahnen muß.

In der Art, die man mit Recht oft an Lessing gerühmt hat, entzündet Acosta seine Gedanken an der Polemik; aus der Reibung springen die Funken hervor, die zur leuchtenden Flamme angefacht werden sollen.

Der Verfasser des Exemplar scheint zunächst nur die häßlichsten Vorwürfe, mit denen man ihn überschüttete, entkräften zu wollen. Seine Gegner haben ihm oft die typische Zelotenphrase an den Kopf geworfen, daß er überhaupt keiner Religionsgemeinschaft angehöre, weder der christlichen, noch der jüdischen, noch der mohamedanischen. Sarkastisch erwidert er darauf, mit welchen Ehrennamen sie ihn wohl bedenken würden, wenn er sich tatsächlich nicht zu ihrer Religion, sondern zu einer der beiden andern bekennen wollte. Doch halt, ruft er plötzlich aus, gibt es nicht doch noch eine Religion außer der Eueren und den beiden von Euch verketzerten, die ich wählen könnte, ohne daß Ihr ein Recht hättet, mir das Seelenheil abzusprechen? Und er weist den Pharisäern nach, daß es sich so verhält. Sie selbst vertreten die Meinung, daß auch die Nichtauserwählten zum Seelenheil gelangen können, wenn sie nur jene sieben Gebote befolgen, nach denen die rechtschaffenen Vorfahren Abrahams gelebt haben[13]). Ironisch fügt er hinzu: „gestattet mir doch, mich zu dieser Menge zu schlagen[14]) und wenn ihr es mir nicht gestatten wollt, so nehme ich mir die Freiheit dazu". Zunächst hat man bei dieser Argumentation den Eindruck, als bewegte sich Acosta auf dem Felde der zu seiner Zeit landläufigen Dispute und wollte die Rabbiner lediglich mit rabbinischen

Waffen aus dem Felde schlagen. Aber an den Schlüssen, die er anreiht, erkennt man sofort, daß es ihm um etwas Höheres und Besseres zu tun ist, als darum, die schwache Logik der Orthodoxen in ihrem eigenen Bereiche in die Enge zu treiben. Der Rückblick auf die Menschen vor der Offenbarung, die mit ihren sieben Geboten selbst in den Augen der Zeloten ein gottgefälliges Leben führten, ist ihm nur die Brücke zur Offenbarung seines eigenen Innern, seiner Erkenntnis einer Naturreligion, die nach seiner Überzeugung die einzige echte und durch den Mythus einer vieldeutigen und vielgedeuteten Offenbarung, die Menschensatzungen mit dem Geruche der Heiligkeit umgab und den Naturforderungen unterschob, nur entstellt und im Laufe der Zeit immer mehr verzerrt worden ist. In lapidaren Sätzen entwickelt er die ethischen Forderungen, zu denen die Menschen gemäß ihren natürlichen Trieben und um der Erhaltung ihrer Gemeinschaft und des gemeinsamen Wohlseins willen gelangen müssen, aus den Elementen des Volkstums und denen der Gesellschaft, aus der natürlichen Liebe zwischen Eltern und Kindern und zwischen Geschwistern, der sich im weiteren Kreise das Zusammenhalten der Freunde und in letzter Linie das Solidaritätsbewußtsein einer großen Gemeinde anschließt. Dieses Solidaritätsbewußtsein muß sich von selbst ergeben, wenn der Mensch

aus dem Unwillen über denjenigen, der ihn in seinen natürlichen Rechten und Freiheiten kränkt und der ihm Übel zufügt, den nächsten natürlichen Schluß zieht, nämlich den, sich selbst zu verachten und zu verdammen, wenn er selbst dem Nebenmenschen ein Gleiches antut. Seine ethische Spekulation rechnete also mit einer ursprünglichen Neigung, Rücksichtnahme und Opferwilligkeit zwischen Mensch und Mensch, die durch die Familienliebe bezeugt ist und sich im patriarchalischen Zusammenleben auch auf den Kreis der Freunde erstreckt, sodann aber mit der durch die Vernunft gebotenen, in ihren Ergebnissen die Sitte begründenden und den Menschen in Fleisch und Blut übergehenden Einsicht, daß in einer großen Gemeinschaft jeder die Bedingungen des Wohlergehens des anderen achten müsse, wenn er um sein eigenes Wohlergehen besorgt sei. Mithin einerseits mit Bedürfnissen der Gesellschaft (wie sie ja auch moderne Rechtsphilosophen für die Entwicklung des Rechts in Anspruch nehmen), andererseits mit altruistischen Urtrieben, denen der geläuterte Egoismus, der zum indirekten Altruismus wird und der in der Geschichte der Ethik immer wieder sein Recht geltend macht, zu Hilfe kommt. Diese beiden Wurzeln nun, die triebhafte und die vernunftgemäße Rücksicht auf Andere, vereinigen sich ihm in der reinen, von künstlich herbeigeführter

Suggestion, Verstellung und heuchlerischer Überredung unberührten Menschennatur, aus deren Betrachtung er, jeden übernatürlichen Eingriff und jede äußere Offenbarung ablehnend, zu dem Sittengesetz gelangt, das Kant fast anderthalb Jahrhunderte später in seine berühmte Maxime faßt, die so zu handeln gebietet, daß diese Handlungsweise, zur Richtschnur Aller gemacht, zum Wohle Aller führen müßte.

Was aber jene zum Gebrauch werdenden Vorschriften für ein vernünftiges Leben der Gesellschaft anlangt, welche keine direkte Beziehung auf Liebe und Haß haben, sondern lediglich den Nutzen oder Schaden des Einzelnen an sich betreffen, also die Gebote der Diät und die hygienischen Maßregeln, so will Acosta diese gleichfalls (mit feinzielender Absicht auf die Speisegesetze, die Sabbathgebote usw.) ausschließlich aus der natürlichen Beschaffenheit des Menschen und seiner Umgebung hergeleitet, also den Naturkundigen, den Ärzten überlassen wissen. Der Streit, die Entzweiung der von Natur aus durch Liebe Verbundenen und auf Rücksicht Angewiesenen, also der Zwist in den Familien, die Erschütterung der Freundwilligkeit, Hader und Verfolgung innerhalb größerer Gemeinschaften sind nach Acostas Lehrmeinung durch den Zwang in die Welt gekommen, den Bevormundungseifer, Herrschsucht und Eigennutz ausübten, durch die Vor-

spiegelung übernatürlicher Verkündigungen, für deren Bewahrer und allein maßgebende Deuter sich die Herrschsüchtigen ausgaben und für die sie mit Drohungen, Verheißungen und Gewaltmaßregeln eintraten, um naive Menschen wie Kinder zu schrecken oder wie Schlafende zu überfallen. Welche Momente Acosta hier scheinbar, aber, wie ich zu zeigen hoffe, auch nur scheinbar übersieht, davon soll noch in einem anderen Zusammenhange die Rede sein.

Interessant und für seinen Charakter wesentlich ist es, daß er selbst in der heftigen Wallung des Temperaments, in der er im schärfsten Frontangriff gegen die Pharisäer vorgeht, an einer wichtigen Stelle die Möglichkeit zugibt, daß jene Vorspiegelung übernatürlicher Botschaften, durch die die Pächter und Ausleger der Offenbarung die natürlichen Regungen der Menschen lähmen, auf einem ehrlich gemeinten pädagogischen Willen, auf einer redlichen Absicht der Erziehung beruhen kann. Aber er hält selbst in diesem Falle, der neben dem anderen, nämlich dem der Täuschung aus Herrschsucht und Eigennutz, von ihm als möglich und wirklich zugegeben wird, die Methode, die Menschen durch die Vorspiegelung von Schrecken, denen sie nicht entrinnen können, zu beherrschen, für eine verurteilungswürdige, weil es gewissenlos sei, jemanden eine Krankheit zum Bewußtsein zu bringen,

die man zu heilen nicht in der Lage sei. Unverkennbar wirkt hier die Erinnerung an die Qualen nach, die der tiefreligiös angelegte Mann als Jüngling in Portugal durchgemacht, da er sich mit dem Problem der ewigen Verdammnis herumschlug, und sicherlich zielt er zugleich auf den in der Reformation festgehaltenen und von Calvin auf die Spitze getriebenen Gedanken der Erbsünde, der die Menschen von vornherein verfallen seien.

In der Naturreligion, die Acosta am Ende seines Lebens verkündet, sehen wir den von tiefem ethisch-religiösen Bedürfnis erfüllten Märtyrer auf der letzten Stufe des Freidenkertums angelangt, zu dem er nicht durch leichtherzige Neigung zu fessellosem Leben, sondern durch geradezu heroische Anstrengung, sich in ein geistiges und moralisches Gleichgewicht zu bringen, eine Fessel nach der anderen lösend, gelangt war. Er war von Hause aus kein Feind der Autorität und seine Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen ging, wie fast bei allen bedeutenden Naturen, die frühe ein Verhältnis zum Universum und zum Gewissen („zum bestirnten Himmel über uns und zum moralischen Gesetz in uns") suchen, durch die ehrfürchtig aufgenommene Überlieferung hindurch.

Als frommer Katholik wehrt er sich zunächst gegen die durch Augustinus so schwer betonte ewige Ver-

dammnis. Das drängt ihn zur Religion seiner Urväter, in deren Bibelurkunde eine derartige Vorstellung des Jenseits fehlt. Um den inneren Preis des Übertritts betrogen, kämpft er vorerst für die Freiheit seiner Anschauung, die die persönliche Unsterblichkeit leugnet (sicherlich in keinem Sektenverbande; denn weder die Saduzzäer noch die christlichen Arminianer, die sich später offenbar für ihn interessierten, haben ihm Schutz gewährt), setzt er sich innerhalb der Judengemeinde, als ausgesprochener Theologe, mit Lutherschem Eifer dafür ein, daß man das Wort stehen lassen und nichts hineindeuten soll. Das ist die Zeit seiner Polemik mit De Sylva. Während dieses langwierigen Kampfes aber, in dem die Verbohrtheit und Herrschgier der Gegner ihm immer mehr die Augen dafür öffnet, daß es sich in diesem ganzen Geplänkel mit den Orthodoxen, auf deren Boden er im Grunde noch steht, gar nicht um voraussetzungsloses Wissen handelt und in der Vertiefung der Einsamkeit, in die man ihn hineingestoßen hat, gelangt er — er drückt das mit ergreifender Einfachheit und Sachlichkeit aus — zu der der Zeit weit vorgreifenden Erkenntnis, daß es sich bei den heiligen Schriften nur um Menschenwerk handle und daß dasjenige, was wirklich an ihnen heilig sei, nicht von einem „unbekannten Gott", sondern aus der ursprünglichen menschlichen Natur herrührt.

Und damit hat dieser Gequälte des siebzehnten Jahrhunderts den Boden des achtzehnten betreten und den später weltbewegenden Anschauungen Rousseaus vorgegriffen, wenn ihm auch die Lebensfreiheit und in bitteren schweren Kämpfen der Lebensmut fehlte, diese Auffassung so auszuweiten und ins Einzelne zu verfolgen, wie sein genialer Nachfolger. An ethischem Ernst aber stand er vom Ausgangspunkt der Orthodoxie, die ihn ursprünglich gefangen hielt, bis zur Höhe des Freidenkertums hinter keinem, der nach ihm gekommen ist, zurück. Seine Naturreligion, die Nützlichkeitselemente in sich aufnahm, trug zugleich die Keime der absoluten idealistischen Forderung des Guten in sich: in den Elementen natürlicher Liebe, die er allem Guten zugrunde legt, in der Schilderung des Urstandes, die in ihrem poetischen Zuge an Ovid gemahnt und für die sich mehr als eine Parallelstelle bei Goethe nachweisen läßt, wie in jenen idealistischen Worten, in denen er das Nützliche vom Schönen scheidet, aber freilich auch sein ergreifendes Desunt vires hinzufügt.

Es ist überaus charakteristisch, daß eben jener Zug seines Wesens, der zu dieser Kraftlosigkeit führt, der ihn bis zum schimpflichen Widerruf hintreibt, nämlich die Herzensweichheit, auf der anderen Seite die feinsten Gedanken seiner Ethik in Fluß bringt und ihn nach

dem tiefen Fall, der ihn zum Entschluß des Freitodes treibt, zur höchsten Auffassung der Pflichten der Menschlichkeit hinaufschnellt. Die Gedanken kamen ihm eben aus dem Herzen. Und er unterläßt es nicht, sein ethisches Gedankenergebnis an den Forderungen des Herzens, in denen der Freidenker die im höheren Sinne religiöse Anlage nicht verleugnet, zu messen.

Er wirft die Frage auf, ob in der Offenbarung irgend etwas geboten worden sei, was die Menschen vollkommener, besser und glücklicher mache und was anscheinend der menschlichen Natur als solcher nicht erreichbar gewesen wäre, und mit ebensoviel Aufrichtigkeit wie Feinheit gerät er auf das Gebot, die Feinde zu lieben, das anscheinend über die von ihm verkündete Naturreligion hinausgreift. Und in sehr merkwürdiger Art nimmt er Stellung zu dieser Frage. Er beantwortet sie, indem er einerseits dieses Gebot berichtigt, andererseits seine Naturreligion erhöht. Er stellt es nicht in Abrede, daß es den höchsten Grad der Vollkommenheit darstellt, sich auch den Feinden gegenüber wohlwollend zu erweisen; aber er hält es nicht für durchführbar, dieses Wohlwollen aus Liebe zu betätigen. Genau mit demselben Argument, das Kant in der Kritik der praktischen Vernunft gebraucht[15]), macht er geltend, daß Liebe zwischen Menschen nicht geboten werden kann; denn es steht, wie Kant sagt, in

keines Menschen Vermögen jemanden bloß auf Befehl zu lieben. Acosta drückt es seinerseits so aus, daß der Befehl, die Feinde zu lieben, nur einen inneren Widerstreit und große Traurigkeit erzeugen kann, aber er kommt wie Kant zu der Erkenntnis, daß „praktische Liebe" auch den Feinden betätigt und daß diese auch aus der menschlichen Natur in ihrer höchsten Vollkommenheit hervorquellen kann. Der Urtrieb, aus dem er diese Vervollkommnung herleitet, ist ihm in frappirender Übereinstimmung mit Schopenhauer das Mitleid, das im natürlichen Menschen auch für den Feind hervorbricht, und daß er dieses Mitleid ganz im Sinne des großen pessimistischen Philosophen versteht, zeigt jene schon zitierte Stelle im letzten Absatz seines Exemplar, in dem er die Leser auffordert, sich zu fragen, ob sie nicht Anteil an seinem Leiden haben, d. h. nicht wie er am Menschentum leiden.

So überzeugend aus dem Bekenntnis Acostas, das uns die stete Wechselwirkung zwischen Erkenntnisdrang und Schicksal, zwischen äußeren und inneren Erfahrungen zeigt, hervorspringt, daß er alle Ideen, zu denen er schließlich gelangte, in sich erarbeitet hat, so gewiß ist es, daß er bei aller sozialen Abgeschlossenheit mitten im Zuge der Geister seiner Umgebung stand und Keime, die in der philosophischen Luft seiner Zeit lagen, in sich aufgenommen hat. Dieser religiös tief

bewegten Zeit war der Indifferentismus, der während späterer Jahrhunderte in Glaubensfragen um sich greifen sollte, noch fremd; andererseits regierten so einseitig die Geisteswissenschaften, daß in höher gestimmten Kreisen die theologische Untersuchung, auf die sich alle Philosophie zuspitzte, kaum irgendwo gegen die Einzelbeobachtung der Natur zurücktrat. Der Disput über Religion stand auf der öffentlichen Tagesordnung und neben den vielen Traktaten, in denen Christentum und Judentum gegeneinander abgewogen wurden, den Streitschriften katholischer und protestantischer Eiferer, der erhitzten Polemik zwischen den Sekten, die die Reformation selbst aus sich herausgeboren hatte, fehlte es auch nicht an Angriffen gegen alle gesatzten Religionen, an einer äußersten Linken in dem großen europäischen Religionsparlament, das die geistige Ergänzung zu den Kämpfen des dreißigjährigen Krieges darstellt. In einer Zeit, in der das Büchlein „De tribus impostoribus“ entstand, das die drei großen Religionsstifter direkt des Betruges beschuldigte, waren die Zweifel Acostas gewiß nicht neu oder unerhört, so gefährlich es auch war, sie zu bekennen und für sie persönlich einzustehen. Auch die ethisch-philosophische Richtung, in die Acosta zuletzt hineingeriet, war gewiß schon von anderen gewiesen worden. Schon Volkmann hebt hervor, daß Lord Herbert von

Cherbury (1581—1648) in seiner deistischen Lehre eine Naturreligion predigt, der er neben den Urbegriffen Gott und Gerechtigkeit den der Eltern-, Kindes-, Bruder- und Freundesliebe zugrunde legt. Es ist möglich, wenn auch nicht gewiß, daß Acosta von diesem 1624 erschienenen Buche in der Entwicklung, die er nach seinem Kampfe gegen die Unsterblichkeit der Seele nahm, beeinflußt worden ist, so wie andererseits seine Erkenntnis, daß die Bibel Menschenwerk sei, schon durch manche ältere Arbeit, in der die allmählige Trübung des Gotteswortes durch weltliche Beisätze zugegeben war, sicherlich vorbereitet war.

Nichtsdestoweniger tragen Acostas Bekenntnis, seine Argumentation, das Temperament und die Tiefe seines Überzeugungsausdrucks, seiner ultima ratio, an der er sich nach tiefem Falle erhebt, den Musterschutz der Persönlichkeit, der Originalität an sich. Er errichtet kein Lehrgebäude, aber er legt seinen inneren Menschen bloß, der in einer Zeit der religiösen Bedingtheit aller Spekulation und der Rücksicht selbst aufgeklärter Geister, die Irrtum „läßt zu hohen Jahren kommen", ohne Frivolität und ohne Eigennutz an den Prinzipien des Freidenkertums ihren Halt gefunden hat. Die unbedingte Freiheit, mit der seine auf das Gute gerichtete Natur in dunkler Zeit die Grundlagen der Ethik zu fassen sucht, ist das Entscheidende für seine Bedeutung.

Es ist bezeichnend, daß er, angefangen von seinem Martyrium bis in unsere Zeit hinein gerade durch diese Freiheit den Widerspruch hervorrief und der Unterschätzung verfiel. Selbst Volkmann, der ihn mit schöner menschlicher Anteilnahme behandelt, zugleich der einzige, der auf das Wesen seiner ethischen Aphorismen eingeht — macht nur deshalb den Versuch einer Widerlegung, um die Notwendigkeit eines göttlichen Sittengesetzes zu betonen. Die Widerlegung selbst aber scheint mir auf schwacher Grundlage zu beruhen. Volkmann zieht heran, was Locke gegen die Cherburyschen Ideen vorgebracht hat: daß der Verlauf der Geschichte gegen die natürliche sittliche Anlage der Menschen spreche und daß darum an angeborene gute Triebe nicht zu glauben sei. Nun hieße es Acosta völlig mißverstehen, wenn man ihm die geradlinige Vorstellung zumutete, daß die einfach ungestörte triebhafte Entwicklung der Menschen zu einem beglückenden sittlichen Zusammenleben der Menschen führen müsse. In einen solchen Widerspruch konnte sich der Mann, der an sich das Walten der häßlichen Triebe erfahren und der die Erniedrigung der Menschen zu Affen so scharf gegeißelt hat, sicherlich nicht verwickeln. Was ihm unverkennbar vorschwebte, das war, daß zwei Faktoren, die dem Menschen von Natur gegeben sind; einesteils ein altruistisches Gefühl, das sich bei der Befriedigung na-

türlicher Bedürfnisse, also in ursprünglichen Zuständen reiner entwickelt und betätigt als in einer gegliederten Kulturwelt, und anderntteils: die durch die angeborene Einsicht, also durch die Vernunft gegebene Erkenntnis des wahren Vorteils, also die Veredlung des Egoismus, zu einer günstigen ethischen Entwicklung führen müssen und daß sie die einzigen Mächte sind, die aus Zuständen der Gewaltsamkeit, der Bedrückung und des Unrechts wieder herausführen und die Menschen äußerlich und innerlich befreien können. Die leicht zu widerlegende Naivität, daß das goldene Zeitalter durch die Triebe der Menschen von selbst gegeben wäre, darf man ihm nicht zumuten. Er konnte doch unmöglich blind gegen den Kampf sein, er spricht und lehrt ja geradezu aus dem Kampfe der Triebe heraus; er klammert sich nur, ein Führer und Seher, für seine Person resigniert, aber ein um die Menschheit bekümmerter Idealist, bis zum letzten Atemzuge an die Überzeugung, daß jene natürlichen guten Triebe und die Macht der Vernunft als die stärkeren Elemente über die durch die häßlichen Triebe, durch Eigennutz, Hochmut und Machtgier hervorgerufene Gewaltsamkeit und Unduldsamkeit, die eine Lügenordnung und ein Pseudorecht geschaffen haben, den Sieg davon tragen müssen. Die entwicklungsgeschichtliche Vorstellung war ihm freilich dabei fremd, wie sie es überhaupt der Philosophie bis ins Ende des

18. Jahrhunderts hinein geblieben ist. Der Mensch mit seinen Trieben und seiner Vernunft ist ihm wie allen Denkern seiner Zeit etwas Fertiges, ein für allemal Geschaffenes. Und es liegt gewiß eine Schwäche seiner Deduktion darin, daß er mehr fordernd als beobachtend auftritt und daß ihm noch die Vorstellung davon fehlt, wie sich — in Analogie mit dem Gattungsleben aller Geschöpfe — die lebensfähigeren Gesellschaftsformen gegen die hinsiechenden durchsetzen und behaupten. Nichtsdestoweniger schweben ihm die Höhepunkte einer derartigen Entwicklung vor; er weist sie mit einer erstaunlichen Sicherheit und geht darin den führenden Geistern der Zukunft voran.

Ohne Frage hat sein Martyrium und seine Gedankenarbeit ganz unmittelbar auf seine Zeitgenossen und nächsten Nachfolger gewirkt. An dem Verhältnis Acostas zu seinem großen Stammesgenossen und Schicksalsverwandten Baruch Spinoza, der in Amsterdam aufwuchs, ist kaum ein Geschichtsschreiber des epochalen Philosophen teilnahmslos vorbeigegangen. Fast überall, wo Acosta in der neueren Geschichtsschreibung einen Platz gefunden, wird er den unmittelbaren Vorläufern Spinozas angereiht und die drei jüngsten Biographen Spinozas, Meinsma, Bolin und Freudenthal nehmen übereinstimmend an, daß Acostas Martyrium einen tiefen,

lange nachwirkenden Eindruck auf den Künder des Pantheismus gemacht habe.

Spinoza war acht Jahre alt, als das erschütternde Ereignis des schmachvollen Acostaschen Widerrufs sich in der Synagoge vollzog und als bald darauf der Gepeinigte in den Tod ging. Acosta erwähnt ausdrücklich, daß Weiber und Kinder seiner Entblößung, Geißelung und Beschimpfung beigewohnt haben — es ist hochwahrscheinlich, daß der achtjährige Spinoza den Eindruck des abscheulichen Schauspiels ganz unmittelbar empfing und, war es nicht der Fall, so drang die Kunde davon in der Familie und auf der Straße gewiß zu ihm. Er hatte dieses Exemplar humanae vitae aus erster Hand und bei seinen phänomenal früh entwickelten geistigen Anlagen hat er es gewiß auch nach vielen Seiten gewürdigt und überdacht; es mochte ihn sympathisch erschüttern aber auch warnend auf ihn einwirken und ihn als tiefgehender Kindheitseindruck dazu bestimmen, bei verwandter Anlage und Denkrichtung sich vorsichtiger nach außen zu betätigen, was ihn freilich nicht vor dem Schicksale des Bannes bewahrte, aber vor jenen erschütternden Extremen schützte, in denen sich Acostas äußerer Kampf bewegte.

Freudenthal nimmt an, daß nur Acostas menschliche Schicksale, deren allgemeiner Grundriß freilich schon mit den Grundlinien des Freidenkertums ver-

knüpft war, auf den Philosophen gewirkt haben, daß aber diesem die Gedankengänge des Vorläufers unbekannt geblieben sind. Er schließt das aus dem Umstande, daß die einzige allgemein zugängliche Schrift Acostas, das Exemplar, erst nach dem Tode Spinozas erschien. Wenn uns aber der Hamburger Pastor Müller, der fern von Amsterdam lebte, schon 1644 (zur Zeit da Spinoza zwölf Jahre alt war) erzählt, daß er Einblick in das Exemplar nehmen konnte, daß es ihm also (offenbar abschriftlich) zu Händen gekommen, so haben wir allen Grund zu der Annahme, daß die bei Episcopius gefundene Kopie, die Limborch drucken ließ, nur eine von mehreren oder vielen war, die in den Kreisen der freier denkenden Männer in Amsterdam von Hand zu Hand gingen und wohl auch weitere Verbreitung fanden. Warum sollte Spinoza, seiner Anlage, seiner Richtung und seinem Schicksal nach so tief für den ganzen Fall interessiert und früh in den Kreis der Freidenker von Amsterdam hineingezogen, nicht Einblick in diese Schrift erhalten haben? Und in der Tat spricht mancher innere Grund dafür, daß es sich so verhalten habe. Eine Beziehung Acostas zu Spinozas Metaphysik läßt sich freilich nicht herstellen. Aber wenn der große Denker in seiner Ethik zu dem Schlusse gelangt, die Hoffnung des Menschengeschlechts beruhe darauf,

daß alle zugleich, so viel sie vermögen, ihr Sein zu erhalten streben und alle zugleich den gemeinschaftlichen Nutzen aller für sich suchen und wenn er als Folge solcher Einsicht die Hoffnung kündet, daß die Menschen, die von der Vernunft geleitet werden, d. h. die nach der Leitung der Vernunft ihren Nutzen suchen, nichts für sich begehren, was sie nicht auch für die übrige Menschheit wünschen und somit alle gerecht, treu und ehrenhaft sein werden, so steht er ganz auf dem Boden Acostascher Naturreligion, die ihrerseits zwar von Urtrieben der Familie ausgeht, aber die von der Natur gegebene Vernunft als den entscheidenden Faktor einsetzt, die größere Gemeinschaften zur Solidarität einer Familie verbindet.

Freilich zeigt sich die Übereinstimmung nur nach einer Seite hin, nämlich in der Überzeugung, nach der das ethische Verhalten aller darauf beruht, daß der einzelne die Gemeinsamkeit des höchsten Gutes (des Göttlichen) erkennt und daß er also durch die Vernunft notwendig dahin gelangt, sein eigenes Wohl durch das Wohl aller zu fördern. Spinoza gibt in seiner systematischen Einseitigkeit nur diese eine Wurzel des ethischen Verhaltens zu; ja noch mehr; er stellt der Vernunft, die zur altruistischen Tugend führt, die Affekte samt und sonders als Gegensätze, die überwunden werden müssen, gegenüber. So ge-

langt er folgerichtig nach zwei Seiten hin zum stärksten Gegensatz zu Acosta; einmal ist ihm ein sittliches Verhalten im Naturstande undenkbar, weil die Erkenntnis höherer Ordnung, die über die Sinnlichkeit hinausgeht, die Vernunft, die das wahre Gut erkennt, nicht von selbst, sondern erst durch Gesetze im Zusammenleben der Menschen und in der organischen Gliederung ihrer Beziehungen zur Geltung gelangt[16]); dann verwirft er auch jene Affekte, die man gemeinhin als gute, erhaltende betrachtet; auch sie sind ihm blinde Triebe, der sehenden Erkenntnis entgegengesetzt, und so befehdet er insbesondere das Mitleid, das er weibisch nennt und dessen Regungen er im Gegensatz zum zielbewußten Handeln der altruistischen Erkenntnis sogar für schädlich erklärt[17]). Hier entfernt er sich weit von Acosta, der in seinem von aller Einseitigkeit freien Ideenreichtum an ursprünglich gute Affekte glaubt, die er an der natürlichen Familien- und Freundesliebe exemplifiziert und der darum in der Überzeugung, daß diese Triebe als die stärkeren nur zeitweilig durch die häßlichen, zerstörenden zurückgedrängt werden können, das Rückgreifen auf den Naturstand als Rettung empfiehlt. Die Vernunft, auf die er sich ganz in der Weise Spinozas — wenn auch in populärerer Ausdrucksweise — bei Entwicklung des Solidaritätsgedankens beruft, ist ihm nicht den Affekten ent-

gegengesetzt, sondern eine Naturkraft wie diese, die nur gleichsam als der Verwalter der gegebenen Regungen, der Affekte, für deren richtiges Verhältnis, für das entschiedene Übergewicht der guten über die bösen Regungen den Ausschlag gibt. Dabei ist es höchst merkwürdig, daß er dort, wo er auf die Möglichkeit der höchsten Vollkommenheit zu sprechen kommt, nämlich auf die Fähigkeit, den Feinden wohlzutun, das Gebot, die Feinde zu lieben, als unnatürlich abweist, die wünschenswerte Fähigkeit, ihnen wohlzutun, aber der Menschennatur zuspricht und dabei wiederum einen Affekt, nämlich das Mitleid, als Pfeiler in sein ethisches Gebäude einsetzt. Er begegnet sich hier, wie schon erwähnt, mit Schopenhauer, der in diesem Urphänomen, in dem Empfinden fremden Leides wie des eigenen, die entscheidende Grundlage alles ethischen Verhaltens sieht[18]). Acostas Anschauung also erscheint uns wie ein Kompromiß zwischen vorgeahnten Spinozaschen und Schopenhauerschen Ideen.

Durch Spinoza hindurch und über Spinoza hinaus lassen sich die ethischen Leitgedanken Acostas durch die Jahrhunderte verfolgen. Aber auch die Begleitideen der ethischen Grundauffassung und die Folgerungen, zu denen Acosta gelangt, ziehen sich in merkwürdigen Verknüpfungen und Verzweigungen durch die Geistesgeschichte hindurch, und wenn zumeist

auch nur an indirekte Einflüsse zu denken ist, so erscheinen diese Beziehungen doch auf einem Gebiete, auf dem ein Schlag tausend Verbindungen schlägt, wert, wenigstens andeutungsweise vermerkt zu werden — ganz davon zu schweigen, wie wesentlich es ist, die Zukunftsahnungen eines in sich versenkten Geistes zu belauschen, in der Humanistenzeit, aus der sich das Freidenkertum erst hervorarbeitete, Gedanken des Aufklärungsjahrhunderts vorweggenommen und ein verbindendes Glied neu in die Kette der Entwicklung eingefügt zu sehen.

Mit seinem zuletzt errungenen Glauben an die Allheilkraft der Natur, an die Macht einfacher, zum Naturstand zurücklenkender Verhältnisse, die Schäden, die Verkünstelung, festgewurzelte gegenseitige Täuschung und eine falsche Kulturrichtung herbeigeführt haben, zu beseitigen, ist Acosta, wie schon angedeutet, der ausgesprochene Prophet Rousseaus und aller Geister der Sturm- und Drangperiode, die durch diesen einen mächtigen Anstoß oder doch ihre Ermutigung empfingen. Wenn der dicht neben Acosta stehende Hugo Grotius, der beiläufig bemerkt, das freie Denkertum so viel wie möglich in Holland schützte, so lauge er nicht selbst Verfolgungen ausgesetzt war, zu den Begründern der Naturrechtslehre gehört, so stellt sich Acosta, weitergreifend als der Verkünder

der Naturethik und eines natürlich begründeten Sozialismus, neben ihn. Zu solchen Rousseauschen Gedankengängen aber war er durch eine Bibelkritik gelangt, die den radikalsten der späteren Forschungen vorgreift und die, wenn sie auch noch nicht auf historischer Basis fußte, doch in ihren inneren Gründen überraschend die Denkweise des achtzehnten Jahrhunderts ankündigt. Acostas Hauptargument gegen den Offenbarungscharakter der Bibel ist die Erwägung, daß Gott, der die Natur erschaffen, nichts gegen die Natur behaupten und gebieten, sich selbst unmöglich widersprechen könne. Wer fühlt sich da nicht an die Gedankenrichtung Lessings gemahnt, wie sie in den großen theologischen Streitschriften zutage tritt, und wer erinnert sich nicht an einen, freilich in anderem Zusammenhange gebrauchten, aber doch auf dieselbe Einsicht deutenden Ausspruch des Nathandichters: „So widerspricht sich Gott in seinen Werken nicht"[19]). Überhaupt drängen sich bei aufmerksamer Durchsicht des „Exemplar" die geistigen Beziehungen, die Parallelstellen zu Lessings Nathan immer wieder auf; die innere Erkenntnis und die Dialektik weisen in diese Richtung. Acostas Schauder vor der Methode, reife Menschen wie Kinder zu täuschen und zu beherrschen und durch Ammenmärchen zu angeblicher Frömmigkeit zu erziehen, keimt aus derselben Wurzel wie Nathans weise Überlegenheit, die

Dajas Versuche, den kindlichen Sinn Rechas in den Bann des Aberglaubens zu schlagen, durchkreuzt und zunichte macht. Acosta hat es eben passiv und aktiv an sich erfahren, um wie viel leichter es ist, andächtig zu schwärmen als gut zu handeln[20]). Das Nathanwort vom „wahren Vorteil"[21]) scheint aus den Erwägungen, mit denen Acosta die natürliche Entwicklung menschlicher Solidarität begründet, geradezu hervorzuspringen. Vollends die Entschlossenheit, die bis zum heiligen Zorn gesteigerte Empfindung, mit der er den Menschen in Erinnerung ruft, um wie viel schwerer echte Menschlichkeit wiegt, als die Buchstabentreue irgendeiner religiösen Konfession[22]), ja noch mehr, der Widerspruch zwischen den letzten Konsequenzen der Orthodoxie und der Menschlichkeit ist ihm durchaus gegenwärtig. Von der ersten ironischen Wendung seiner theoretischen Bekenntnisse, in der er sich die Erlaubnis ausbittet, nur nach jenen Geboten zu leben, die den anerkannten Kandidaten des Seelenheils vor der Offenbarung gegenwärtig waren, bis zu den letzten Schlüssen, zu denen er auf dem Boden seiner Naturreligion gelangt, klingt der Grundton der Schillerschen Beichte an:

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion.

Die Religion aber, die hier gemeint ist, den unerschütterlichen Glauben an eine ursprüngliche ethische

Richtung der Menschennatur, die sich durch alle Verkünstelung und durch alle Trübung egoistischer Affekte immer wieder hindurcharbeitet, spricht er ganz im Sinne der Goetheschen Iphigenie aus. Auch bei ihm schon ist die Rede von den Stimmen der Wahrheit und Menschlichkeit, die alle vernehmen, denen des Lebens Quelle durch den Busen rein und ungehindert fließt[23]).

Dem denkwürdigen Dulder des 17. Jahrhunderts war es freilich nicht vergönnt, aus dieser Quelle die Kraft eines harmonischen Lebens zu schöpfen. Ein Schwimmer gegen den Strom, arbeitet er sich mühsam durch trübe Lebensfluten zum Quellsprung hin, um erst als ein Ermüdeter, Todgeweihter für sich und andere, die kommen sollen, die Labung zu schöpfen. Sein Leben und die Betätigung seines Denkens bietet uns denn auch weder der Anblick eines geradlinigen Heroismus, der einen großen Kampf konsequent zu Ende führt, noch den einer stolzen und zugleich klugen Weltverachtung, die in gesichertem Fluge über die Torheiten der Menge dahinschwebt. Man kann ihn weder mit jenen Kampfnaturen vergleichen, die, entschlossen zum Widerstande, siegend oder fallend der Menge die Losung für die nächste Entwicklung zurufen, also mit den großen Reformern und Revolutionären, noch mit jenen den Welträtseln nachsinnenden Philo-

sophen, die aus Instinkt, praktischer Erwägung oder Lebensklugheit das Letzte, das ihnen aufgegangen war, wie ein Geheimnis hüteten oder nur dem engsten Kreise der Eingeweihten verrieten. Gegenüber diesen beiden geschichtlichen Typen ist seine Entwicklung durch Zeit und Umgebung, noch mehr durch den Charakter bedingt, eine ganz eigenartige. Seine Jugend war offenbar ganz in die Wolke katholischer Rechtgläubigkeit eingehüllt, in den Mannesjahren gab er sich zunächst enthusiastisch an die jüdische Überlieferung hin: Der Denker in ihm kämpft gegen den Schwärmer, läutert endlich den Schwärmer zum Idealisten, aber das volle Bekenntnis des von der Schwärmerei befreiten Idealmenschen hat er wohl (so weit die Quellen uns Auskunft geben) erst an der Schwelle des freiwilligen Todes abgelegt. Die Verwerfung des göttlichen Charakters der Bibel hatte er gewiß bis dahin nicht eingestanden — sonst fänden wir sie an der Spitze des Sündenbekenntnisses, das er in der Synagoge verlesen mußte. Daß er sich bald vorwagte, bald zurückhielt, bald um das Halbe kämpfte, bald wiederum das Ganze widerrief, zeigt ihn uns in menschlichen Nöten, die ebensosehr durch den Zwang düsterer Verhältnisse wie durch seine Anlage begründet waren. Sein Wesen war überaus kompliziert: das ganze Milieu seiner portugiesischen Kindheit, vielleicht auch irgend-

eine Erbschaft des Blutes von mütterlicher Seite hatten ihm eine außerordentliche Empfindlichkeit im Punkte der äußeren Ehre gegeben; es gelang ihm erst ganz zuletzt, sich über den Schimpf der Törichten und Ungerechten zu erheben, und auch das nur, als er den Entschluß gefaßt hatte, das mit äußerer Schmach bedeckte Leben wegzuwerfen. Auf der anderen Seite beherrschte ihn eine Art Herzensweichheit, die wiederum auf den jüdischen Ursprung hindeutet, zumal eine große Familienanhänglichkeit, eine bis zur Schwäche gesteigerte Empfindlichkeit gegen Undank und Rauheit seiner nächsten Angehörigen. In diesem Punkt kann er nicht zur Resignation gelangen, noch im „Exemplar" schäumt sein Zorn über das Vergehen wider die Natur, das Brüder und Verwandte gegen ihn begangen. So war er menschlich weder zum Kämpfer, der Hiebe mit Hieben erwidert, noch zu dem stolz gefaßten Philosophen, der die brutalen Angriffe verachtet, geschaffen, und da trotzdem der Geist eines entschiedenen Denkers in ihm tätig war und ein ungeheurer Drang, sich zu seiner Überzeugung zu bekennen, einen inneren Einklang herzustellen und auch für andere erlösend zu wirken, so bewegt sich sein äußeres Leben in Extremen. Er will kämpfen und streckt die Waffen, einmal, um mit den Wölfen zu heulen, d. h. um äußeren Frieden zu haben, das andere Mal, um wenigstens Herzens-

frieden zu finden, wo sich der geistige Einklang nicht herstellen läßt, er protestiert und widerruft wiederholt, er nimmt zuletzt öffentlich die trostloseste Verleugnung seiner Anschauungen auf sich, aber er richtet sich, nachdem er das Äußerste bis zum taedium vitae erlitten, noch einmal auf, um dann energischer, geradherziger, unzweideutiger als irgendein Zeitgenosse seine mit allem hergebrachten Wahne brechende Ethik zu verkünden.

So danken wir der Eigentümlichkeit seines Charakters, der menschlichen Tragik seines Wesens etwas Außerordentliches; nämlich ein Zeugnis eines geistigen Radikalismus auf ausgesprochen ethischer Grundlage, wie es wohl in den Tagen seines Erdenwallens nicht seinesgleichen hat und das wie ein Meteor aus den Umwölkungen seines Jahrhunderts aufleuchtet. Denn das kann ja der Historiker nicht verhehlen, daß die uns vorwärtsführenden Genien, die auf Acosta folgten, in ihrer Höhe nicht frei von Verwahrungen geblieben sind, die sie von der Menge trennen. Es nimmt uns wenig von unserer Verehrung für jene systematischen Begründer neuer Weltanschauungen, zu denen Acosta nicht gehörte, daß sie von der Humanistenzeit bis tief in das 18. Jahrhundert bei ihrem öffentlichen Auftreten, bei der Art und Verbreitung ihrer Publikationen

und wohl auch bei einer gewissen Verschleierung ihrer letzten Erkenntnis die Zeitumstände und die praktische Seite ihrer Wirkungen im Auge behielten. Die Neigung, gewisse Aufschlüsse als esoterische zu betrachten, wie es schon Aristoteles getan, d. h. als Erkenntnisse, die einem auserlesenen Kreis von Menschen vorbehalten bleiben müssen, mit der radikalsten Folgerung aus pädagogischen Rücksichten auf die unreife Menge zurückzuhalten und andererseits nicht nutzlos die Brutalität, die jenseits aller geistigen Kämpfe ihr Werk verrichtet, herauszufordern, ist typisch für das Verhalten großer Philosophen von Spinoza bis Kant. Im Gegensatz dazu ist es merkwürdig genug, gerade auf einer sehr frühen Stufe der Entwicklung einen zum idealistischen Denker gereiften Schwärmer zu finden, dem die systematische Überlegung des Handelns fehlt, den leidenschaftliche Empfindungen bald zu unpraktischer Tollkühnheit reizen, bald in scheinbar demütiger Nachgiebigkeit zu Boden werfen, der aber gerade bei dieser Anlage zu Extremen im letzten Momente, in dem er, frei von Furcht, dem Tode ins Angesicht blickt, uns ein Bekenntnis des Freidenkertums hinterläßt, das in der Unzweideutigkeit, Klarheit und Energie und in der Stärke des von allen äußerlich religiösen Begleitvorstellungen befreiten ethischen Gehalts für seine Zeit wohl einzig dasteht

und im Kerne wohl durch eine zukünftige Entwicklung bestätigt, aber nicht überboten wird.

Daß die geistesgeschichtliche Bedeutung Acostas so wenig in das Bewußtsein der Gebildeten unserer Tage eingedrungen ist — auch die meisten literaturkundigen Menschen kennen seinen Namen und sein Schicksal nur aus den das geschichtliche Bild wesentlich verändernden Andeutungen des Gutzkowschen Dramas — daß vollends die uns erhaltene Autobiographie nahezu unbekannt in den lichtfreundlichen Kreisen des Publikums geblieben, hat einen zweifachen Grund. Vor allem ist es darin begründet, daß der außerordentliche Mann, wie schon wiederholt betont, zwar alle Fähigkeit zu einem selbständigen Denker, aber durchaus nicht das Zeug zu einem praktischen Reformator hatte. Dazu fehlte ihm die die Wirkung berechnende Klugheit, der Sinn für die zunächst wirksamen Schritte, die äußere Konsequenz, die sich durch kein Gefühl irre machen läßt; auch kämpfte er, ein Suchender, mehr für seine innere Erleuchtung, als für die Verbreitung einer Lehre nach außen. Ganz unpolitisch, war er des naiven Glaubens, mit Wahrhaftigkeit und Betonung angeborener Menschenrechte im Kampfe mit Menschen, die sich als die Hüter geistiger Güter aufspielen, zuletzt doch durchdringen zu müssen. Das brachte ihn zu Fall.

Die unterschätzte Realität geschlossener Kreise, die in gewissen, mit dem Schein von Unantastbarkeit umgebenen Anschauungen mehr ihre Macht, als ein Gedankenergebnis behüten, erdrückte und demütigte diesen unweltlichen Idealisten. Acosta sammelte keine Partei um sich, er machte niemals den Versuch, den organisierten Gegnern, gegen deren Gewissenszwang er sich auflehnte, eine wehrhafte Organisation der Kräfte gegenüberzustellen. Solche Edelmenschen, die nur um die Freiheit, etwas durchzudenken, kämpfen, aber die Macht, etwas durchzusetzen, gar nicht ins Auge fassen, werden nicht nur im Leben leicht unterdrückt, sondern erleiden oft auch nach dem Tode ein ungerechtes geschichtliches Schicksal. Sie hinterlassen keine verwaisten Anhänger ihrer Macht, keine triumphierenden Erben ihres Einflusses und keine auf Rache sinnende Partei, die nach Sühne schreit. Unweltlich, wie sie veranlagt waren, sind sie leicht aus der Welt auszuschalten. Unterliegen sie, so haben es die organisierten Gegner in der Hand, ihr Bild willkürlich zu gestalten, oder es völlig in Nacht zu tauchen. Und dazu kommt ein anderer gewichtiger Grund. Acostas Schwärmerei versenkte sich ursprünglich in die gesatzten Religionen und arbeitete sich unter heftigen Krisen zu einer freien Menschheitsreligion, die er erst unmittelbar vor seinem Tode eingestand und

verkündete, empor. Da er sich lange Zeit in theologischen Fehden betätigte, da sein äußeres Leben durch diese Streitigkeiten bestimmt war, wurde er gleichsam in die Religionsgeschichte eingesargt. Wie sein Leben, so war sein Nachleben in theologische Streitigkeiten verstrickt.

Seines letzten, jenseits aller Theologie liegenden Bekenntnisses wurde kaum gedacht. Merkwürdigerweise auch dann nicht, als die Anschauungen, deren Sprecher er zuletzt war, sich freier ans Licht wagen durften. Limborch, dem wir die Veröffentlichung des Exemplar danken, knüpft daran die bekannten theologischen Gegengründe seiner Zeit. Dem Hamburger Pastor Müller diente die Geschichte Acostas nur zum Gegenargument gegen die Freiheiten, die den Juden eingeräumt sind, ähnlich wie später dem gelehrten und beschränkten Pfaffen Jakob Schudt. Aber selbst Pierre Bayle, der innerlich freigesinnte, wirft, wenn er schon eine leise Ironie gegen die Verfolger Acostas nicht unterdrücken kann, diesen selbst zu den Unglücklichen, die über die Materie der Religion philosophieren und dabei zum Deismus oder Atheismus gelangen[24]). Das Sektenzeichen bleibt Acosta, wenngleich er sich durch sein letztes Wort über jede derartige Gemeinschaft erhebt, auch später fast durchweg angeheftet. 1793 wurde sein Exemplar meines Wissens

zum ersten Male ins Deutsche übersetzt, es geschah in den „Bekenntnissen merkwürdiger Männer von sich selbst“, die Johann Georg Müller herausgab und von denen man in den klassischen Kreisen Weimars Notiz nahm[25]. Aber wie bezeichnend, der wohlmeinende Müller hielt es nicht der Mühe wert, auf die Denkerbekenntnisse Acostas einzugehen. Er übersetzt jenen Teil des Exemplar, der die äußeren Schicksale erzählt, und tut den Rest — das Bekenntnis der Naturreligion — mit einem usw. ab. Erst 1847 wurde das Exemplar durch eine Übersetzung, der der lateinische Text beigegeben war, einem weiteren Kreise zugänglich gemacht. Diese Übersetzung, bei der nur der Verleger und nicht der Autor angegeben ist, scheint immerhin einige Verbreitung gefunden zu haben, da 1849 eine zweite unveränderte Auflage herauskam[26]. Aber die Übertragung, die beiläufig bemerkt, an entscheidenden Punkten sinnentstellende Fehler aufweist und in der Einleitung wenig Orientierung bietet, ist heute so gut wie verschollen. In den Geschichtsbüchern findet Acosta wenig Anerkennung und Verständnis. Grätz, der einiges Wesentliche über seine Umgebung beibringt, nennt ihn „weder einen theoretischen Denker noch einen praktischen Weisen, noch einen mannhaften Charakter“[27]. Gewiß lassen sich für all diese Negationen Einzelheiten aus dem Leben Acostas anführen; aber Grätz

vergißt in dieser einseitigen Härte die andere Seite der Medaille zu betrachten und jene Züge zu betonen, in denen sich schwer erworbene, wenn auch unpraktische Weisheit, bewundernswerte Opferwilligkeit und ein letztes in sich geschlossenes Ergebnis theoretischen Denkens nach langem Suchen und Irren offenbart. Schon Volkmann, der die beste neuere Ausgabe des lateinischen Exemplar veranstaltet und diese im einzelnen trefflich kommentiert hat, nimmt Acosta gegen die einseitigen Urteile des Geschichtsschreibers der Juden in Schutz. Aber er kann sich nicht versagen, der Naturreligion Acostas eine schon gekennzeichnete Widerlegung, die auf die Notwendigkeit eines göttlichen Sittengesetzes hinausläuft, hinzuzufügen. Also im Jahr 1893 doch wieder eine ähnliche Refutatio wie im Jahre 1687. Aber auch ein schon erwähnter warmer Anhänger Acostas aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, H. Jellinek, kommt in seinem Eifer nicht von der Anschauung los, die Acosta in das Sektenleben seiner Zeit hineinstellt. Mit entschiedener Sympathie wird Acosta von den Spinoza-Biographen Meinsma, Bolin und Freudenthal behandelt, aber die Teilnahme gilt mehr dem ringenden Menschen als dem Denker, wenn auch ein Einfluß auf Spinoza überall zugegeben wird.

Charakteristischerweise hat sich die Dichtung wiederholt der Gestalt bemächtigt, und zwar mit ausge-

sprochener Ahnung ihrer höheren Bedeutung. Das menschliche Schicksal, das Schwärmer-Martyrium, die tragischen Widersprüche der Natur waren dabei vor allem entscheidend; aber auch die Sympathie für den Kampf um Gedankenfreiheit dringt durch. Namentlich bei Gutzkow, der zwar den Gedankengehalt des Exemplar kaum andeutet, aber doch die Richtung auf Selbständigkeit und Freiheit der persönlichen Überzeugung verherrlicht. Mehr noch in seiner Jugendnovelle „Der Sadduzäer von Amsterdam“ als in seinem viel gegebenen Drama „Uriel Acosta“[28]). Neuestens haben Zangvill in einer feingestimmten Novelle[29]) und Kolbenheyer in dem Roman: „Amor dei“[30]) sich des Motivs bemächtigt. Zu den mehr dichterischen Würdigungen müssen auch die Worte, die Herder in den Briefen zur Beförderung der Humanität dem Märtyrer von Amsterdam widmet, gezählt werden. Herder wünscht, daß jeder, der von Menschen aus der Welt gedrängt, zuletzt noch einige Worte für Menschen zu schreiben guten Willen und Kraft findet, sein Exemplar menschlichen Lebens dem Exemplar Acostas hinzufügen möchte. Er zitiert dann die ergreifenden Schlußworte des Exemplar und fügt hinzu: „Dank der Menschheit sei allen denen, die so unerträgliche Lasten und Fesseln, die jede unziemende Beschimpfung, jede kränkende Verfolgung, die Menschen Menschen von

göttlichen oder menschlichen Rechts wegen, ungescheut, ja pflichtmäßig und frohlockend antaten, in ihr wahres Licht stellen"[31]). Herders warme Anteilnahme für Acosta blieb indes ganz in der Betrachtung der äußeren Schicksale stecken, er kannte nach seiner eigenen Quellenangabe Acostas Autobiographie nur aus dem schon erwähnten Johann Georg Müller, der den theoretischen Teil in seiner Übersetzung weg läßt und der eigentlichen Lebensgeschichte nur noch die (von Herder zitierten) Schlußworte anfügt. Hätte der große Philanthrop die eigentlichen ethischen Bekenntnisse Acostas gekannt, die in manchen Punkten Gedanken Lessings vorwegnehmen, den die Briefe über die Humanität mit so viel Liebe und Bewunderung umhegen — so wäre Urteil und Schätzung noch ganz anders ausgefallen.

Das Vollbild des Menschen und Denkers Acosta, wie es sich in seinem eigenen Testament erschließt, scheint mir dem geistigen Bewußtsein der Gegenwart noch fremd zu sein. Diese neue Ausgabe und Übersetzung des „Exemplar" möchte dazu beitragen, die Hinterlassenschaft eines merkwürdigen Lebens fruchtbar zu machen. Die Entwicklung, die sich da vor uns aufrollt, greift stark in aufwühlende Fragen der Gegenwart hinüber. Kampf und Schicksal, wie sie sich da in großen Zügen spiegeln, haben nicht aufgehört, typisch, eine

Urkunde menschlichen Lebens zu sein. Und gleichgiltig kann uns ein ringender Ethiker nicht werden, der fast anderthalb Jahrhunderte vor Lessings Nathan sich wenn auch nicht mit der Milde des Lessingschen Helden, so doch in heiligem Zorne den Zeloten gegenüberstellt, die prahlerisch und unduldsam darauf pochen: ich bin Jude, ich bin Christ, und ihnen das Donnerwort zuruft: malae bestiae, qui nihil horum dicit et se tantum hominem profitetur multo melior vobis est! Ihr Elenden, wer nichts dergleichen sagt und sich als Menschen bekennt, ist weit besser als ihr!

Urkunde und Beispiel menschlichen Lebens.

Verdeutschung des Exemplar humanae vitae von Uriel Acosta.

Geboren wurde ich in Portugal, in der Stadt eben dieses Namens, die man gemeinhin Oporto nennt[32]). Meine Eltern gehörten dem Stande jener Edelleute an, die ihre Herkunft von den Juden herschrieben, die einst in jenem Reiche mit Gewalt zur Annahme der christlichen Religion gezwungen worden sind. Mein Vater war in Wahrheit Christ, ein peinlich strenger Ehrenmann, der große Stücke auf Stand und Würde hielt. Standesgemäß wurde ich denn auch in seinem Hause erzogen, Diener waren zur Verfügung, und im Stalle stand ein edles spanisches Roß für die Reitübungen bereit, in denen mein Vater überaus tüchtig war. Ich selbst trat früh in die Fußtapfen meines Vaters. Nachdem ich in den Künsten ausgebildet war, die von jungen Edelleuten gepflegt werden, widmete ich mich der Jurisprudenz. Was meine Geistesrichtung und meine natürlichen Neigungen anlangt, so war ich von Natur fromm und derart zur Barmherzigkeit geneigt, daß ich, wenn irgendein Fall fremden Unglücks erzählt wurde, bei allem Bemühen die Tränen nicht zurückhalten konnte. Die Schamhaftigkeit war mir so eingeboren, daß ich nichts stärker fürchtete als eine Beschimpfung. Unedles war meiner Seele

fremd, aber nicht die zornige Wallung, wenn sich ein gerechter Anlaß dazu ergab. So stand ich den Hochmütigen und Rohen, die durch Verachtung oder Gewalttätigkeit Anderen Unrecht zu tun pflegen, von Grund aus feindlich gegenüber und trug immer ein lebhaftes Verlangen, den Schwachen Hilfe zu bringen und mich ihnen als Freund anzuschließen. Um der Religion willen habe ich im Leben Unglaubliches erduldet. Nach dem Herkommen meines Vaterlandes wurde ich in der katholischen Religion unterwiesen; und da ich bis in meine Jünglingsjahre hinein eine große Furcht vor der ewigen Verdammnis hatte[33]), befliß ich mich der strengsten Erfüllung aller Gebote. Eifrig las ich die Evangelien und andere geistliche Bücher, durchlief die Ergebnisse gläubiger Bekenner, und je mehr ich mich diesem Studium hingab, eine desto größere Schwierigkeit entstand in meinem Innern. Endlich verfiel ich in nicht zu bewältigende Verwirrung, Angst und Seelenbedrängnis. Kummer und Schmerz verzehrten mich, es schien mir unmöglich, meine Sünden nach römischem Brauche zu beichten, so daß ich als ein Würdiger die Absolution hätte begehren können, und alles zu erfüllen, was verlangt wurde; infolgedessen verzweifelte ich an meinem Heil, wenn dieses nur nach solchen Vorschriften zu erreichen war. Da aber eine Religion schwer zu verlassen war, an die ich von den

Windeln her gewöhnt war und die durch den Glauben die tiefsten Wurzeln in mir geschlagen hatte, wälzte ich zunächst die Frage im Gemüte (es geschah dies etwa in meinem 22. Lebensjahre), ob dasjenige, was man vom anderen Leben sagt, nicht zu dem minder Wahren gehören und ob der Glaube nicht in diesen Dingen mit der uns verliehenen Vernunft sein Abkommen schließen könnte, da doch die Vernunft selbst vieles eingab und ständig ins Ohr flüsterte, was jenen Vorstellungen entgegengesetzt war. Bei dieser Zweifelfrage blieb ich zunächst stehen und stellte für mich das Eine fest, daß ich, wie immer es sich damit verhalten möge, auf dem einmal eingeschlagenen Wege zum Heil meiner Seele nicht gelangen könnte. Inzwischen widmete ich mich, wie gesagt, dem Rechtsstudium, und als ich mein 25. Lebensjahr vollendete, erreichte ich bei guter Gelegenheit ein Kirchenamt, nämlich die Würde eines Schatzmeisters an der Stiftskirche.

Da ich aber bei der katholischen Religion keine Ruhe gefunden hatte und den Wunsch empfand, mich irgendwo anzuklammern, durchforschte ich, wohl bewußt, daß zwischen Juden und Christen ein großer Wettstreit bestehe, die Bücher Mosis und der Propheten, wo ich manches fand, was dem Neuen Bunde nicht wenig widersprach und wo das, was von Gott gesagt wurde, weniger Schwierigkeiten aufwies.

Überdies, so sagte ich mir, haben dem Alten Bunde sowohl Juden als auch Christen Glauben geschenkt, dem Neuen aber nur die Christen[34]). So, an Moses glaubend, kam ich endlich zu der Entscheidung, daß ich seinem Gesetze gehorchen müsse, da er doch alles selbst von Gott empfangen zu haben versicherte und sich lediglich als einfachen Boten hinstellte, der von Gott selbst zu seinem Amt berufen oder vielmehr gezwungen wäre. (So werden die Kinder betrogen.[35])) Dies erwogen, und angesichts der Sachlage, daß es mir in meiner Heimat nicht frei stand, in irgendeiner Weise die Religion Mosis zu bekennen, dachte ich sofort an einen Wechsel meines Wohnsitzes, an den Abschied von den Laren meiner Geburtsstätte und meines eigenen Besitzes. In dieser Absicht zögerte ich nicht, auf mein Kirchenamt zugunsten eines Anderen zu verzichten, ohne mich um den Vorteil oder die mit ihm nach der Anschauung des Volkes verbundene Auszeichnung zu kümmern. Auch mein im besten Teile der Stadt gelegenes Haus, das mir mein Vater erbaut hatte, ließ ich im Stich. Entschlossen, nicht ohne große Gefahr (denn den Abkömmlingen der Hebräer ist es nicht gestattet, ohne besondere königliche Erlaubnis das Land zu verlassen), bestieg ich das Auswandererschiff; mit mir nahm ich meine Mutter und meine Brüder, denen ich in Liebe anvertraut hatte, was mir,

trotz mancher Zweifel über die mein Gemütsbedürfnis mehr befriedigende Religion, im Innern aufgegangen war. Es war eine Unterredung, die mir großes Unheil bringen konnte, denn in jenem Lande war es gefährlich, von solchen Dingen auch nur zu reden. Nach überstandener Meeresfahrt langten wir in Amsterdam an, wo wir die Juden frei schalten und walten sahen und, um dem Gesetze gerecht zu werden, entsprachen wir sofort dem Brauche der Beschneidung.

Aber schon nach wenigen Tagen machte ich die Erfahrung, daß die Gebräuche und Vorschriften der Juden wenig mit demjenigen übereinstimmen, was von Moses vorgezeichnet worden ist. Während in Wahrheit das Gesetz streng und rein nach seiner eigenen Vorschrift gehalten werden soll, hatten die jüdischen Weisen, die fälschlich so genannt werden, eine Menge von Dingen erfunden, die dem Gesetze gänzlich zuwiderliefen. Unter solchem Eindruck vermochte ich meinen Widerspruch nicht zurückzuhalten und hielt es für ein gottgefälliges Werk, das Gesetz freimütig zu verteidigen. Die jüdischen Weisen zeigten sich alsbald im wahren Lichte: zähe festhaltend an ihren Bräuchen und an ihrer Gehässigkeit gegen Andersdenkende, eifernd und streitend für die Sekte und die Einrichtungen der verächtlichen Pharisäer[36]), dabei bedacht auf ihren Gewinn und wie man es ihnen schon ehedem

vorgehalten hat, auf den Vorrang, im Tempel den ersten Platz einzunehmen und auf dem Markte zuerst gegrüßt zu werden[37]). So geartet, duldeten sie in keiner Weise, daß ich auch nur in den kleinsten Dingen von ihnen abwiche, und verlangten, daß ich ihren Spuren unverbrüchlich folgte. Im Weigerungsfalle bedrohten sie mich mit der Ausschließung aus Gemeinschaft und Verkehr mit der Gemeinde sowohl in göttlichen wie in menschlichen Dingen. Weil es aber einem Manne, der den Heimatsboden und jeden äußeren Vorteil ohne Bedenken für die Freiheit hingegeben hatte, am allerwenigsten geziemt hätte, aus Furcht vor solchen Bedrängnissen die Flucht zu ergreifen, und weil es weder fromm noch männlich gewesen wäre, sich in solchen Fragen vor Menschen, zumal vor solchen, die gar keinen Anspruch auf Gerichtsbarkeit hatten, zu beugen, beschloß ich alles zu ertragen und auf meiner Meinung zu beharren. So wurde ich denn tatsächlich von der Gemeinschaft aller ausgeschlossen, und selbst meine Brüder, deren Erzieher ich früher gewesen war, gingen wie Fremde an mir vorüber und unterließen es aus Furcht vor jenen Bedrängern, mich auf der Straße zu grüßen.

Als es so weit gekommen war, entschied ich mich dafür, ein Buch zu schreiben, in dem ich die Gerechtigkeit meiner Sache ins Licht stellen und aus dem Gesetze

selbst die Nichtigkeit der Lehren und Gebote der Pharisäer sowie die Unvereinbarkeit ihrer Überlieferungen und Bräuche mit den Gesetzen Mosis beweisen wollte. Als ich mein Werk begonnen, gelangte ich (es soll ja alles schlicht und wahrheitsgetreu erzählt werden, wie es gekommen ist) durch innere Befreiung und anhaltendes Nachdenken dazu, der Meinung jener beizutreten, welche Lohn und Strafe des Alten Testaments im zeitlichen Sinne auffassen und vom anderen Leben und der Unsterblichkeit der Seele gering denken; ich stützte mich dabei, von andern Gründen abgesehen, auf den Hauptgrund, daß das Gesetz Mosis überhaupt vom Jenseits schweige und seinen Bekennern und Übertretern nichts anderes vorhält als die zeitliche Belohnung und Strafe[38]). Meine Gegner frohlockten, als sie erfuhren, daß ich zu solcher Meinung gelangt sei; denn sie hofften schon aus diesem Grunde ausreichende Verteidigung bei den Christen zu finden, die in ihrem besonderen Vertrauen auf das Gesetz des Evangeliums, wo ausdrücklich vom ewigen Heil und von ewiger Strafe die Rede ist, die Unsterblichkeit der Seele glauben und anerkennen. Um mir jedes weitere Wort abzuschneiden und verhaßt zu machen, griffen sie mir eilig vor; noch ehe das Buch, das ich geschrieben hatte, dem Druck übermittelt war, gaben sie die Gegenschrift irgendeines Arztes heraus[39]),

deren Titel „Von der Unsterblichkeit der Seelen"*) lautete. In diesem Buche verunglimpfte mich jener Arzt in ausgiebigster Weise als einen, der sich auf die Seite des Epikur geschlagen hätte — um jene Zeit dachte ich selbst schlecht von Epikur und brachte gegen den mir Fremden auf Grund unbilliger Berichte Anderer all zu keck meine Meinung vor; nachdem ich aber das Urteil einiger Wahrheitsfreunde über ihn und seine Lehre, wie sie wirklich waren, kennen gelernt habe, bedaure ich, daß ich einst solchen Mann sinn- und heillos genannt, über den ich heute noch kein vollwertiges Urteil habe, da ich seine Schriften nicht kenne —, er zerfleischte mich also als einen Epikureer, als einen, der die Unsterblichkeit der Seele leugne, wobei wenig fehle, daß er Gott selbst ableugnete. Die Knaben der Pharisäer, von den Rabbinern und den Eltern dazu angeleitet, kamen nun lärmend auf der Straße zusammen, um mich mit lauter Stimme zu verfluchen; sie ergingen sich in allerhand Beschimpfungen und schrieen mich als Abtrünnigen und Übeltäter aus. Zuweilen sammelten sie sich auch vor meiner Türe an, warfen Steine gegen das Haus und ließen nichts unversucht, um mich derart zu stören, daß ich in

*) Herausgegeben wurde dieses Buch im Weltschöpfungsjahre 5381 nach jüdischer Zeitrechnung, das dem Jahre 1623 nach christlicher Zeitrechnung entspricht.

meinem eigenen Heim nichts mehr ruhig verrichten konnte.

Nachdem jenes Buch gegen mich erschienen war, setzte ich mich alsbald zur Wehr und schrieb meine Gegenschrift, in der ich mit allen Kräften die Unsterblichkeit bekämpfte und überdies einige Punkte berührte, in denen die Pharisäer von Moses abweichen. Als dieses Buch[40]) ans Licht gekommen war, traten Senat und Magistrat der Juden zusammen und erhoben gegen mich beim Magistrat der Stadt Amsterdam die Anklage; sie sagten, ich hätte ein Buch geschrieben, in dem ich die Unsterblichkeit der Seele leugne, und damit hätte ich nicht allein sie verletzt, sondern die christliche Religion untergraben. Auf diese Anzeige hin wurde ich in Haft genommen und nach acht bis zehn Tagen Gefängnis gegen Kaution auf freien Fuß gesetzt[41]). Der Richter verhängte endlich eine Buße über mich, und ich wurde zu einer Geldstrafe von 300 Gulden und zur Vernichtung meiner Schrift verurteilt.

Einige Zeit nach diesen Vorgängen vollzog sich, wie denn die Erfahrung und die Jahre vieles aufhellen und folgerichtig das Urteil des Menschen ändern, eine neue Wandlung in mir. Ich begann (auch davon sei frei zu reden gestattet, denn warum sollte demjenigen, der gleichsam sein Testament aufsetzt, um den Menschen den Sinn des Lebens und

ein wahres Bespiel menschlicher Leiden zu hinterlassen, nicht wenigstens erlaubt sein, im Angesicht des Todes die Wahrheit zu reden?), ich begann — sage ich — daran zu zweifeln, ob das Gesetz Mosis für Gottes Gesetz gelten könne; denn vieles bestimmte, ja zwang mich, das Gegenteil anzunehmen. Endlich kam ich zu der Überzeugung, das Gesetz Mosis sei nicht das Gesetz Gottes, sondern eine menschliche Erfindung, gleichwie deren unzählige in der Welt waren; denn vieles darin widerstreitet dem Gesetze der Natur, und Gott konnte doch als Schöpfer der Natur nicht sich selbst widersprechen, und er widerspräche sich selbst, wenn er den Menschen geböte, gegen die Natur zu handeln, für deren Schöpfer er doch gilt. Dies in mir beschlossen, sagte ich zu mir, wozu wäre es wohl nütze (daß doch nie ein solcher Gedanke mir in den Sinn gekommen wäre!), wenn ich bis zum Tode in diesem Zustande verharrte, geschieden von der Gemeinschaft jener Priester und jenes Volkes, zumal ich ja doch ein Eingewanderter in diesen Gegenden bin und zu den Bürgern[42]), deren Sprache ich nicht einmal kenne, gar kein innigeres Verhältnis habe. Es ist wohl klüger, mich in jene Gemeinschaft zu begeben und äußerlich, indem ich den Affen unter Affen mache, mich in ihre Art zu fügen. Solcher Erwägung folgend, kehrte ich in die

Gemeinschaft der Pharisäer zurück, indem ich meine Aussprüche widerrief und alles, was jenen genehm war, unterschrieb; ich tat es, nachdem ich fünfzehn Jahre in vollständiger Absonderung gelebt hatte. Der Vermittler dieses Übereinkommens war einer aus meiner Sippe.

Nur einige Tage waren nach diesem Vertragsschlusse verlaufen, und ich wurde von einem Knaben, einem Sohn meiner Schwester, den ich zu mir ins Haus genommen, verklagt, weil ich angeblich durch Verletzung der Speisegesetze und ähnliches gezeigt hätte, daß ich kein Jude sei. Infolge dieser Anzeige wurde ein neuer erbitterter Krieg gegen mich begonnen, denn jener Verwandte, der, wie ich schon mitteilte, der Vermittler des Friedensschlusses gewesen, fürchtete, daß meine Haltung ihm zum Nachteil gereichen könnte, und da er sehr hochmütig und anmaßend und überdies unklug und schamlos war, bekämpfte er mich öffentlich, riß alle meine Brüder nach und ließ nichts unversucht, was zur Erschütterung und Vernichtung meiner Ehre, zur Zerrüttung meiner Verhältnisse und folglich meines ganzen Lebens dienen konnte. Er verhinderte eine Heirat, die ich zu jener Zeit schließen wollte, da ich mein Weib verloren hatte[43]); er bewirkte, daß einer meiner Brüder mir mein Vermögen vorenthielt, das er in Händen hatte, und allen geschäftlichen Verkehr mit

mir aufhob, was mir in der Lage, in der ich mich damals befand, unsäglichen Schaden brachte. Genug: er war der ingrimmigste Feind meiner Ehre, meines Lebens, meines Wohlstandes[44]). Und zu diesem häuslichen Kriege gesellte sich ein sozusagen öffentlicher, nämlich einer der Rabbiner und des Volkes, die mich mit neuem Hasse verfolgten und mir in schamloser Weise so viel Böses antaten, daß mich ein wohlberechtigter Ekel erfaßte. Zwischendurch ereignete sich etwas Neues. Zufällig nämlich hatte ich eine Unterredung mit zwei Menschen, die aus London nach Amsterdam gekommen waren, mit einem Italiener und einem Spanier, Christen, die auch nicht von Juden herstammten, und die sich, indem sie mir ihre Notlage zu verstehen gaben, mit mir darüber berieten, ob sie nicht in die Gemeinschaft der Juden eintreten und zu deren Religion übergehen sollten. Ich riet ihnen, dies zu unterlassen und zu bleiben was sie wären, sie wüßten nicht, welches Joch sie auf ihren Nacken nehmen wollten. Zugleich ersuchte ich sie, die Unterredung vor den Juden geheim zu halten, was sie auch versprachen. Diese niedrigen Menschen, die auf schändlichen Gewinn bedacht waren und sich solchen Lohn als Dank ihres Verrates erhofften, hinterbrachten alles den Pharisäern, meinen teuersten Freunden. Sofort

traten die Vorsteher der Synagoge zusammen, die Rabbiner entbrannten in Wut, und eine freche Menge tobte mit lauter Stimme: Kreuzige, kreuzige ihn! Man rief mich vor den großen Rat, hielt mir in einem feierlich-schmerzlichem Tone, als ob es ums Leben ginge, vor, was man gegen mich habe, und verkündete mir, es sei, wenn ich Jude sei, meine Pflicht, das Urteil abzuwarten und ihm gerecht zu werden, andernfalls aber hätte ich aufs neue die Ausstoßung zu gewärtigen. Oh, Ihr ganz vortrefflichen Richter, die Ihr zwar Richter seid, wenn es gilt, mir zu schaden, die ihr aber, wenn ich Euer Urteil nötig hätte, um mich aus jemandes Gewalt zu befreien und Schutz zu finden, keine Richter seid, sondern feige, einer fremden Herrschaft unterworfene Sklaven — was bedeutet wohl Euer Urteil, dem ich mich nach Eurem Willen unbedingt fügen soll?

Man verlas dann eine Schrift, in der stand, es sei über mich verhängt, im Trauerkleide in die Synagoge zu kommen, eine schwarze Wachskerze in der Hand und öffentlich vor der ganzen Versammlung gewisse, von jenen Richtern vorgezeichnete, ausgiebig schimpfliche Worte von mir zu geben, in denen meine Vergehungen als himmelschreiend dargestellt werden. Dann sollte ich mich darein finden, öffentlich in der Synagoge mit einer ledernen Geißel oder einem Stocke

geschlagen zu werden, ferner mich in der Synagoge auf dem Boden ausstrecken, so, daß alle über mich schreiten können, und außerdem an gewissen Tagen fasten. Bei Verlesung dieser Schrift flammte es mir in den Eingeweiden, und ein unauslöschlicher Zorn durchloderte mein Inneres, aber an mich haltend, antwortete ich einfach, daß ich mich diesem Spruche nicht unterwerfen könne. Kaum hatten sie meine Antwort vernommen, so beschlossen sie abermals, mich aus der Gemeinschaft auszuschließen[45]); nicht damit zufrieden, spieen sie mich, wenn sie an mir vorübergingen, auf der Straße an und lehrten ihre Kinder, ein Gleiches zu tun; nur gesteinigt wurde ich nicht, weil die Möglichkeit dazu fehlte. Dieser Kampf gegen mich währte sieben Jahre, in denen ich Unsägliches erlitt. Zwei Schlachtreihen standen, wie erwähnt, wider mich, die des Volkes und die meiner Verwandten, die meine Beschimpfung wollten, um Rache an mir zu nehmen. Diese letzteren ruhten auch nicht, ehe sie mich vollends aus dem Gleichgewicht gebracht hatten. Sie sagten nämlich unter sich, er wird nichts tun, wenn er nicht gezwungen wird, also muß er gezwungen werden. Wenn ich krank war, lag ich einsam danieder, wenn ein anderes Übel mich bedrückte, so begrüßten sie das als einen erwünschten Fall; wenn ich sagte, es möchte aus unsern Reihen

ein Richter eingesetzt werden, um unsern Zwist beizulegen, so lag ihnen nichts ferner als dies. Vor dem Magistrat in solchen Dingen Klage zu führen, was ich auch zu versuchen begann, war eine überaus lästige Sache. Ein langer Weg dehnte sich vom Prozeß zum Urteil, das, abgesehen von andern Schwierigkeiten, durch viele Verzögerungen und Verschiebungen gehemmt ist. Nun sagten aber jene öfter: „Unterwirf Dich uns, wir sind Dir väterlich gesinnt und Du brauchst nicht zu fürchten, daß wir mit Dir häßlich verfahren werden. Sag nur endlich einmal, daß Du bereit bist anzunehmen, was wir über Dich verhängen, und überlaß uns dann den Ausgang der Sache, wir werden schon alles machen, wie es sich geziemt.“ Und, obgleich solche Versprechungen fragwürdiger Natur waren und obgleich eine solche erpreßte Unterwerfung und Nachgiebigkeit für mich überaus schimpflich war — besiegte ich dennoch mich selbst und ich gelangte trotz alledem, rastlos meinen Fall erwägend, dazu, alles, was sie wollten, anzunehmen und zu ertragen; ich wollte die Sache zu Ende geführt sehen und mit eigenen Augen den Ausgang beurteilen. Denn wenn sie mir Schändliches und Ehrverletzendes auferlegten, so rechtfertigten sie ja um so mehr die Sache, die ich gegen sie führte, und zeigten vor aller Welt, welche Gesinnung sie gegen mich hegen und

wie es bei ihnen um Treu und Glauben bestellt sei. Und so wurde es ja endlich kund, wie schändlich und fluchwürdig die Sitten jenes Volkes sind, die sich an den ehrbarsten Menschen wie an den elendesten Sklaven in schändlicher Weise vergreifen. Wohlan denn, sagte ich, ich will alles erfüllen, was Ihr mir auferlegen werdet. Und nun bitte ich Euch alle, die Ihr ehrbar, klug und menschlich seid, achtet darauf und wägt es immer und immer wieder mit angespanntem geistigem Auge, was für ein Urteil jene einer fremden Macht unterworfenen Privatleute[46]) an mir vollstreckt haben, ohne daß eine Schuld auf meiner Seite war.

Ich trat in die Synagoge ein, die voll von Männern und Weibern war; denn sie waren wie zu einem Schauspiel zusammengeströmt, und sobald es an der Zeit war, bestieg ich das Holzgerüst, das für die Predigt und andere religiöse Vorgänge aufgerichtet ist und verlas mit lauter Stimme eine von jenen aufgesetzte Schrift, in der das Bekenntnis enthalten war, daß ich tausendmal zu sterben verdient hätte um all der Verbrechen willen, die ich begangen, nämlich wegen der Verletzung des Sabbaths, wegen der Untreue gegen den Glauben, den ich so schwer verletzte, daß ich sogar Anderen den Eintritt ins Judentum widerraten, und daß ich zur Buße solcher Taten bereit sei, mich dem Gebote jener zu beugen und alles zu

erfüllen, was sie mir auferlegen, überdies aber verspreche, in ähnliche Vergehungen und Verbrechen nicht zurückzufallen. Nachdem ich dies gelesen, stieg ich vom Gerüste herab, und der allerheiligste Vorsteher trat an mich heran, um mir ins Ohr zu flüstern, daß ich mich seitwärts in irgendeine Ecke der Synagoge begeben möchte. Ich ging in die Ecke, und der Türhüter trug mir auf, mich zu entblößen. Ich entblößte meinen Körper bis zum Gürtel, band ein Tuch um meinen Kopf, legte die Schuhe ab, streckte die Arme aus und faßte mit den Händen eine Art Säule, dann trat jener Türhüter hinzu und band meine Hände mit Stricken an die Säule fest. Nachdem dies geschehen war, kam der Vorbeter an mich heran und versetzte mir mit einer ledernen Peitsche neununddreißig Schläge auf die Seiten, genau nach der Tradition; denn es ist Vorschrift des Gesetzes, die Zahl 40 nicht zu überschreiten[47]), und da jene Männer gar so religiös sind und so streng auf die Vorschrift halten, hüten sie sich soviel wie möglich, durch keine Überschreitung zu sündigen. Während des Schlagens wurde ein Psalm gesungen. Nachdem dies erledigt war, setzte ich mich auf den Boden, und irgendein Prediger oder Weiser (wie lächerlich sind doch die Bräuche der Menschen!) kam zu mir, um mich von der Exkommunikation zu erlösen, und mit einem Male

war mir die Pforte des Himmels geöffnet, die vorher mit den stärksten Schlössern versperrt war und mich von der Schwelle und vom Eingang ausgeschlossen hatte. Darauf legte ich meine Kleider an, ging an die Schwelle der Synagoge, streckte mich auf dem Boden aus, und der Kustos des Bethauses stützte mein Haupt. Und alle, die sich entfernten, gingen über mich hinweg, d. h. sie hoben einen Fuß und schritten über den unteren Teil meiner Schenkel, alle wie sie waren, auch Knaben und Greise (es gibt keine Affen, die dem Menschen abgeschmacktere Bewegungen und lächerlichere Gesten vor Augen führen könnten) und nachdem auch dieses Werk getan war und nichts mehr übrig blieb, erhob ich mich vom Boden, wurde von dem Knecht, der mir die ganze Zeit zur Seite gestanden, vom Staube gereinigt (sage doch niemand, daß sie mich nicht würdig behandelt hätten, da sie ja doch nach Verabfolgung der Schläge mich beklagten und mein Haupt streichelten!) und begab mich nach Hause.

O, ihr schamlosesten aller Menschen; o, ihr fluchwürdigen Väter, von denen angeblich nichts Schändliches zu befürchten war! Wir sollten dich schlagen, sagten sie, fern sei der Gedanke daran. Urteile nun ein jeder, der dies vernommen, was für ein Schauspiel es ist, einen alternden Mann zu sehen, von keineswegs niedrigem Stande, von Natur

aus über alle Maßen schamhaft, in öffentlicher Versammlung vor Männern, Weibern und Knaben entblößt und mit der Geißel geschlagen, und all das im richterlichen Auftrage, d. h. im Auftrage vom Richtern, die eher niedrige Sklaven als Richter sind. Und der darüber urteilt, führe sich zu Gemüte, was für ein Schmerz es ist, den ingrimmigsten Feinden, von denen man soviel Übel und soviel Unbill erfahren, zu Füßen zu fallen und sich auszustrecken, um sich von ihnen treten zu lassen. Und er bedenke, was noch stärker ist, ja gradezu ein häßliches Wunder und eine abschreckende Ungeheuerlichkeit genannt werden kann, vor deren Schändlichkeit man erschauert und am liebsten die Augen schließen möchte: meine leibhaftigen Brüder von Vaters und Mutters Seite, mit mir in demselben Hause erzogen, haben mit aller Macht auf diesen Ausgang hingearbeitet, uneingedenk der Liebe, mit der ich sie umhegt, weil sie mir ureigen und angeboren war, uneingedenk der vielen Wohltaten, die sie von mir im Leben empfangen und für die mir als Lohn Schimpf, Schädigung und Übel zuteil wurde, so unsäglich häßlich, daß es mich ekelt, davon zu berichten.

Meine nicht genug zu verachtenden Hasser sagen, sie hätten mich zum warnenden Beispiel für andere gerechterweise in Strafe genommen, damit kein Zweiter sich ihren Verordnungen zu widersetzen und

gegen ihre Weisen zu schreiben wage. O, Ihr verbrecherischesten aller Sterblichen, Ihr Erzeuger von allem Lug und Trug, um wieviel gerechter könnte ich Euresgleichen zum warnenden Exempel bestrafen, damit ihr Euch nicht zum zweiten Male so schamlos gegen die Freunde der Wahrheit und die Feinde des Betrugs vorwagt, damit Ihr Euch nicht noch einmal an jenen vergreift, die das Menschengeschlecht ohne Unterschied mit ihrer Liebe umfangen, dieses Geschlecht, dessen Gegner Ihr alle miteinander seid, da Ihr doch alle, Völker für nichts achtet und zu den Bestien werft Euch aber dreist in den Himmel hebt und mit Lügen umschmeichelt, während Ihr in Wahrheit keinen Ruhmestitel habt, es wäre denn der Ruhm, heimatlos zu sein von allen wegen Eurer lächerlichen, gesuchten Sitten verachtet und gehaßt zu werden, durch die Ihr Euch von den übrigen Menschen absondern wollt. Wenn Ihr in Wahrheit durch edle Einfalt und Gerechtigkeit des Lebens glänzen wolltet, wie schlimm stünde es dann um Euch, da Ihr darin doch unverkennbar um vieles geringer als Andere erschienet. Und so sage ich denn: ich hätte gerechterweise, wenn mir die Kräfte gegeben waren, Rache nehmen können für die schwersten Übel und die heftigsten Unbilden, mit denen sie mich überhäuft und mir das Leben verhaßt gemacht haben; denn welcher Ehrliebende ertrüge es willig, ein schimpf-

liches Leben zu leben? Und wie jemand gut gesagt hat: es ziemt dem Edlen, entweder in Ehren zu leben oder in Ehren zu sterben. Um so viel aber ist meine Sache gerechter als die meiner Gegner, als die Wahrheit über die Lüge erhaben ist. Jene ereifern sich für die Lüge, um die Menschen einzufangen und zu Sklaven zu machen, ich aber für die Wahrheit und die natürliche Freiheit der Menschen, denen es vor allem geziemt, befreit vom Wahnglauben und dem Firlefanz nichtiger Bräuche, ein menschenwürdiges Leben zu führen. Ich gebe zu, es wäre mehr zu meinem Vorteil gewesen, wenn ich von Anfang an geschwiegen, die Dinge, wie sie nun einmal in der Welt sind, anerkannt und mich ruhig verhalten hätte; das bekommt jenen, die mit den Menschen zu tun haben, und schützt sie davor, von der unwissenden Menge oder von ungerechten Tyrannen unterdrückt zu werden. So ist ja der Lauf der Welt; jedermann bemüht sich zu seinem Vorteil, die Wahrheit zu unterdrücken und tritt die Gerechtigkeit mit Füßen, indem er den kleinen Leuten Fallen legt. Dennoch, nachdem ich einmal, unvorsichtig genug und durch Glaubenswahn betrogen, den Kampfplatz meiner Widersacher betreten habe, ist es trotz alledem besser in Ehren zu unterliegen oder doch wenigstens ohne jenen Schmerz, der schimpfliche Flucht oder

niedrige Nachgiebigkeit in einem Manne von Ehre begleitet, zu sterben.

Jene, mit denen ich es zu tun habe, pflegen für sich die Menge geltend zu machen: Du ein einzelner mußt vor uns, die wir Viele sind, zurückweichen. Freunde, es ist zwar nützlich, daß der einzelne vor Vielen zurückweiche, um nicht von ihnen verletzt zu werden; aber nicht alles, was nützlich ist, ist auch ohne weiteres schön. Schön ist es wahrhaftig nicht, mit Schimpf den Platz zu räumen und den ungerechten Eiferern die Trophäe zu überlassen. Und so werdet Ihr mir wohl zugestehen, es ist Tugend und des Lobes wert, den Frechen Widerstand zu leisten, soviel es nur geschehen kann, damit die Übeltäter, die aus ihrer Schlechtigkeit Nutzen ziehen, sich nicht von Tag zu Tag größerer Frechheit erdreisten. Wohl ist es schön und eines Mannes von Herz und Großmut würdig mit den Geringen ein Geringer und mit den Lämmern ein Lamm zu sein, aber töricht und dem Schimpf und der Verachtung verfallen, im Kampfe mit Löwen die Gemütsart eines Lammes zu zeigen. Wenn es zum Schönsten gerechnet wird, im Kampfe für das Vaterland das Leben hinzugeben, weil das Vaterland ein Teil von uns selbst ist, wie sollte es nicht schön sein, ein Gleiches für unsere Ehre zu tun, die doch recht eigentlich mit uns verwachsen ist und ohne

die wir nicht leben können, wenn wir uns nicht gleich dem schmutzigen Schwein im Kote der schnöden Gewinnsucht herumwälzen wollen? Freilich, die Elenden, die mich höhnen und ihr ganzes Recht aus der Menge herleiten, werfen ein: was vermöchtest du denn, ein einzelner, gegen so viele auszurichten? Ja, denn ich gestehe es mit Schmerz, daß ich durch die Menge, die hinter Euch steht, erdrückt worden bin, dennoch flammt mir bei Euren salbungsvollen Erwägungen und Reden um so heftiger der Zorn im tiefsten Innern auf und schreit es in alle Welt hinaus: es ist das Gegenteil von Güte, gegen die Unguten, Frechen, Schändlichen und in der Bosheit Hartnäckigen ein guter Mann zu sein. Eines freilich muß ich sagen, die Kraft ist mir versagt.

Ich weiß, meine Widersacher pflegen, um meinen Ruf bei der unwissenden Menge in Fetzen zu reißen, zu sagen: jener hat ja gar keine Religion, er ist weder Jude, noch Christ, noch Mohammedaner. Bedenke doch, Pharisäer, was Du sprichst, Du bist ja verblendet, und obgleich Du vor Bosheit des Angriffs überschäumst, greifst Du in Deiner Blindheit täppisch daneben! Ich bitte Dich, sag mir, wenn ich Christ wäre, was würdest Du denn sagen: es liegt auf der Hand, Du würdest sagen, daß ich ein schändlicher Götzenanbeter und — mitsamt dem Nazarener Jesus, dem Lehrer der Christen —

dem wahren Gotte, von dem ich abgefallen, die schwerste Buße schuldig sei. Und wenn ich Mohammedaner wäre, wissen doch alle, mit welchen Ehren Du mich bedenken würdest; so kann ich denn Deiner bösen Zunge nicht entgehen und habe nur die einzige Zuflucht, nämlich die, auf die Knie zu sinken und Deine elenden Füße und damit zugleich allen Frevel und alle schändlichen Bräuche, die an Dir hängen, unterwürfig zu küssen. Nun bitte ich Dich, belehre mich einmal: kennst Du denn gar keine andere Religion als jene, die Du erwähntest und von denen die zwei letzten in Deinen Augen eitel Ketzerei sind und von Dir nicht sowohl Religion, als Abfall von der Religion genannt werden?

Schon höre ich Dich zugeben, daß Du noch eine Religion kennst, die in Wahrheit diesen Namen verdient und durch die die Menschen Gott wohlgefallen können. Wenn nämlich alle Völker — ausgenommen die Juden (denn Ihr müßt Euch immer von den anderen absondern, um nur nicht mit der gemeinen Menge zusammengeworfen zu werden), jene sieben Gebote erfüllten[48]), die nach Eurer Aussage Noah und die anderen Vorfahren Abrahams einhielten, so wäre das genügend für ihr Seelenheil. Es gibt also doch nach Eurer eigenen Meinung noch eine Religion, zu der ich mich hinneigen darf, obgleich

ich von Juden meinen Ursprung herleite; nun denn, so bestürme ich Euch mit Bitten, laßt mich mit jener anderen Menge, von der die Rede war, mich vermischen, und wenn ihr es mir nicht gestatten wollt, so will ich mir selbst diese Freiheit nehmen.

O, blinder Pharisäer, der Du jenes Gesetz vergessen hast, welches das ursprüngliche ist, das vom Anfang an war und immer sein wird! Immer nur sprichst Du von andern Gesetzen, die aus späterer Zeit stammen und die Du selbst verdammst, ausgenommen Deine eigenen, die Du aber auch, ob Du willst oder nicht, nicht davor schützen kannst, daß sie von andern gemäß der geraden Vernunft beurteilt werden, die die wahre Norm jenes Naturgesetzes ist, das Du vergessen hast und das Du gern begraben möchtest, um das schwerste und verächtlichste Joch auf den Nacken der Menschen zu laden und diese um die gesunde Vernunft zu bringen, ja, den Wahnwitzigen ähnlich zu machen.

Nun wir aber auf diesen Punkt gekommen sind, möchte ich dabei ein wenig verweilen und mit der Bewunderung jenes ursprünglichen Gesetzes nicht zurückhalten. Denn dieses Gesetz, gib es nur zu, ist allen Menschen gemeinsam und eingeboren, eben dadurch, daß sie Menschen sind. Es verbindet alle untereinander in wechselseitiger Liebe, unberührt von

jenen Trennungen, die allen Hasses und der größten Übel Grund und Ursprung sind. Es lehrt uns gut zu leben, unterscheidet zwischen Gerecht und Ungerecht, zwischen Schön und Häßlich. Das, was das Beste im Gesetze Mosis ist, aber auch anderes von gleicher Art, schließt das Naturgesetz vollständig in sich, und sobald von dieser natürlichen Norm abgewichen wird, so entsteht sofort Ereiferung, sofort Trennung der Gemüter, und kein Frieden kann mehr gefunden werden. Und wenn diese Abweichung größer wird, wer könnte da noch die Übel und die schrecklichen Mißstände beschreiben, die infolge solchen Abfalls entstehen und anwachsen? Was ist das Beste, das im Gesetz Mosis und in ähnlichen Schriften bezüglich der menschlichen Gesellschaft enthalten ist, und das dazu führen soll, daß die Menschen untereinander gut leben und sich gut vertragen? In Wahrheit: das Erste ist: die Eltern ehren und dann sich nicht an fremdem Gute vergreifen, ob dieses Gut nun im Leben, in der Ehre oder in andern zum Leben gehörenden Gütern bestehen mag. Was von alledem, frage ich, schließt nicht schon das Naturgesetz und die gerade Norm in den Gemütern der Menschen in sich? Von Natur aus lieben wir unsere Kinder, lieben die Kinder ihre Eltern, liebt der Bruder den Bruder, der Freund den Freund. Von Natur aus wollen wir alles, was unser ist, unversehrt haben und

hassen wir jene, die unsern Frieden stören, die das was unser ist, durch Gewalt oder Betrug uns entfremden wollen. Und aus dieser unserer natürlichen Willensrichtung ergibt sich von selbst die offene Einsicht, daß wir selbst nicht begehen dürfen, was wir an Andern verdammen. Denn wenn wir Andere verdammen, die unser Gut angreifen, so verdammen wir schon uns selbst für den Fall, daß wir uns an fremdem Gute vergriffen. Und siehe da, so finden wir aufs leichteste, was an jedem Gesetze das Wesentliche ist. Was die Speisen anlangt, die überlassen wir den Ärzten, denn diese werden uns in der geeignetsten Art belehren, welche Speise heilsam ist und welche uns — im Gegenteil — schadet. Was aber das andere Zeremoniell, die Riten, die Vorschriften, die Opfer, die Zehnten (ein ganz ausgesuchter Betrug, der dazu dient, daß irgendein Müssiggänger von fremder Arbeit lebe) betrifft, so können wir nur ausrufen: wehe, wehe, daß wir durch die Bosheit der Menschen in so viele Labyrinthe hineingeraten sind. Jene wahren Christen, die dies erkannt haben und die all dies von sich warfen, um bloß das zurückzubehalten, was der Zweck eines guten Lebens den Sitten vorzeichnet, sind hohen Lobes wert. Wir leben nicht gut, wenn wir viele nichtige Vorschriften beobachten, aber wir leben gut, wenn wir vernünftig leben. Vielleicht sagt jemand, das Gesetz Mosis oder

das evangelische Gesetz enthalte doch etwas Höheres und Vollkommeneres, nämlich das Gebot, unsere Feinde zu lieben, etwas, was das Naturgesetz nicht anerkennt. Darauf antworte ich, wie ich schon oben gesagt habe: wenn wir von der Natur abweichen und etwas Größeres erfinden wollen, sofort entsteht Ereiferung und wird die Ruhe gestört. Was nützt es, wenn mir Unmögliches befohlen wird, das ich auszuführen nicht imstande bin? Nichts anderes als Bekümmernis kann aus solchem Gebote folgen, wenn wir es als unmöglich annehmen, von Natur aus den Feind zu lieben. Indes: es ist keineswegs überhaupt von Natur aus unmöglich, den Feinden wohlzutun (was ja auch ohne Liebe geschehen kann), weil der Mensch im allgemeinen zu Mitleid und Barmherzigkeit eine natürliche Neigung hat. Es ist also nicht zu verneinen, daß auch jene Vervollkommnung, von der die Rede war, in das Gesetz der Natur eingeschlossen ist.

Sehen wir nun zu, welche Übel entstehen, wenn vom Naturgesetze stark abgewichen wird. Wir sagten: zwischen Eltern und Kindern, Brüdern und Freunden bestehe ein natürliches Band der Liebe, dieses Band löst und zerreißt das gegebene Gesetz, sei es das von Moses oder irgendeines andern, sobald es vorschreibt, daß Vater, Bruder, Gatte, Freund den Sohn, Bruder, Gatten, Freund um der Religion willen töte oder ver-

rate. Und solch ein Gesetz verlangt etwas Größeres und Höheres, als für die Menschen erfüllbar ist, und wenn es erfüllt wird, so wäre es höchstes Verbrechen wider die Natur, denn diese schrickt davor zurück. Vollends wie gesagt, wenn die Menschen in einen solchen Grad des Wahnsinns verfallen sind, daß sie ihre eigenen Söhne den Götzen, die sie in albernster Weise verehren, als Brandopfer darbringen, indem sie auf diese Art von der natürlichen Norm abweichen und ihre natürlichen väterlichen Gefühle beflecken. Um wie viel besser wäre es, wenn die Sterblichen sich in den natürlichen Grenzen gehalten und solche häßlichen Erfindungen niemals gemacht hätten! Wie könnte ich die Schrecken und furchtbaren Ängste schildern, in die ein Teil der Menschen den andern hineingejagt hat und von denen doch im Grunde jeder frei wäre, wenn er nur die Natur, die von alledem nichts weiß, gehört hätte? Wie viele sind, die an ihrem Heile verzweifeln? Die um ihrer besonderen Meinung willen sich unter Martyrien krümmen? Die freiwillig ein elendes Leben führen, ihren Körper peinigen, die Einsamkeit und die Absonderung von der Gemeinschaft aller andern suchen und dabei stets von inneren Martern gequält werden, kurzum, die all die Übel, die sie als zukünftige fürchten, auf diese Art schon als gegenwärtige erleiden? Diese und andere unzählige Übel hat eine falsche, von den

Menschen boshaft ersonnene Religion über die Sterblichen verhängt. Bin ich nicht selbst einer von den Vielen, der durch solche Betrüger gewaltig hintergangen worden ist und der durch den Glauben an sie zugrunde ging? Ich spreche wie einer, der es gründlich erfahren hat.

Jene freilich sagen, wenn kein anderes Gesetz wäre als das Naturgesetz und wenn die Menschen nicht daran glaubten, daß es noch ein anderes Leben gebe, und nicht die ewigen Strafen fürchteten, aus welchem Grunde würden sie nicht beständig Böses tun? O, über Euch, die Ihr Euch solche Dinge ausgesonnen habt! Ihr gleicht (wenn nicht vielleicht noch etwas Besonderes dahinter steckt, denn der Verdacht liegt nahe, daß Ihr zu Eurem Vorteil andere belasten wolltet) in dieser Methode jenen, die sich zum Kinderschrecken Larven vorhalten oder wilde Worte ersinnen, bis die Kleinen, von Furcht durchschüttert, sich bei dem Willen der Drohenden beruhigen und den eigenen Willen mit Schreck und Betrübnis gefangen geben. Aber das alles nützt nur, so lange das Kind Kind ist; sobald es die Augen des Verstandes öffnet, lacht es des Betruges und fürchtet keine Larve mehr. So sind Eure Vorspiegelungen lächerlich und nur gemacht, den Kindern und den Stumpfsinnigen Furcht einzujagen, die Andern aber, die euer Wesen erkannt haben, verlachen euch. Ich unterlasse es, von der Gerechtigkeit

solchen Betruges zu sprechen. Habt Ihr doch selbst, die Ihr dergleichen vorspiegelt, unter Euren Rechtsregeln auch diese, man dürfe nichts Böses tun, um Gutes dadurch zu erzielen. Vielleicht beruhigt Ihr euch dabei, es nicht zu den bösen Taten zu zählen, wenn man Andere durch Lügen in schweres Vorurteil hinein täuscht und den Schwachsinnigen den Anstoß zur vollen Verblödung gibt. Wenn aber ein Schatten von Religion oder ehrliche Scheu in Euch wäre, so hättet Ihr ohne Zweifel keinen geringen Schauer davor empfinden müssen, so viel Übel auf den Erdkreis zu bringen, so viel Zwist unter den Menschen zu erregen, so viel Unbilliges und Gewissenloses ins Werk zu setzen, so zwar, daß Ihr nicht zögertet, in verruchter Weise die Eltern gegen die Söhne und die Söhne gegen die Eltern zu hetzen.

Eines möcht ich von Euch erfahren, nämlich, wenn Ihr all dies wegen der Bosheit der Menschen erdichtet, um diese durch die erdichteten Schrecken bei der Pflicht zu halten, während sie sonst schwer zu bewältigen wären, fällt es dabei Euch nicht ein, daß Ihr in ähnlicher Weise von Bosheit erfüllte Menschen seid, Ihr, die Ihr nichts Rechtes zuwege bringt, nichts als beständiges Übel, die Schädigung Anderer und Unbarmherzigkeit gegen Alle? Ich sehe schon, wie Ihr im Zorn gegen mich auffahrt, der ich solche Frage an Euch zu richten wage,

und wie der und jener aus Eurem Kreise heftig für die Gerechtigkeit Eurer Handlungen eifert. Ist doch keiner unter Euch, der nicht von sich sagte, daß er fromm und barmherzig sei und daß er die Wahrheit und Gerechtigkeit liebe. Aber wie reimt sich das? Entweder Ihr redet falsch, indem Ihr das von euch behauptet, oder Ihr behauptet fälschlich die Bosheit aller Menschen, die Ihr mit Euren Larven und Einbildungen heilen wollt, wobei Ihr Gott schmäht, den Ihr in den Augen der Menschen zum grausamsten Schinder und schrecklichsten Henker macht, und nicht minder die Menschen, die Ihr zum beklagenswerten Unheil geboren sein laßt, als ob an den Übeln, die jedem im Leben begegnen, nicht genug wäre. Aber sei es darum, daß die Bosheit der Menschen groß ist, ich gebe es zu, und Ihr selbst seid mir die Zeugen dafür, da Ihr überaus boshaft seid, denn sonst wäret Ihr nicht imstande, solche Dichtungen zu erdichten — zugegeben also — so suchet doch die wirksamsten Mittel, die, ohne noch schwerere Verletzungen beizubringen, den Menschen diese Krankheit allgemein austreiben könnten, und legt Eure Larven beiseite, die doch nur über Kinder und Blödsinnige Gewalt haben. Wenn aber diese Krankheit in den Menschen unheilbar ist, so steht von euren Lügen ab und versprecht nicht wie schlechte Ärzte eine Heilung, die Ihr nicht leisten könnt. Gebt Euch zufrieden, unter Euch

gerechte und vernünftige Gesetze festzustellen: die Guten mit Lohn zu bedenken und die Schlechten mit angemessener Strafe; befreit jene, die Gewalt von den Übermütigen erdulden, damit sie nicht wehklagen, es gebe keine Gerechtigkeit auf Erden, und es sei niemand, der den Schwachen aus der Hand des Stärkern erlöse!

Wahrlich, wenn die Menschen der geraden Vernunft folgen und gemäß der menschlichen Natur leben wollten, sie würden einander alle gegenseitig lieben und jeder von ihnen das Leid des andern mitempfinden. Jeder würde das Unglück des Andern, so viel er könnte, erleichtern, oder es würde doch wenigstens keiner den Andern mutwillig beleidigen. Was im Gegensatz dazu in der Welt geschieht, geschieht im Gegensatz gegen die menschliche Natur, und vieles davon geschieht, weil die Menschen verschiedene Gesetze, die geradezu von der Natur abschrecken, für sich erfunden haben und der Eine den Andern durch Übeltaten erregt. Viele gibt es, die trügerisch umherschleichen, sich überaus religiös anstellen und die, den Deckmantel der Religion zur Heranlockung möglichst Vieler mißbrauchend, die Arglosen hintergehen. Man kann sie treffend dem nächtlichen Diebe vergleichen, der die Nichtsahnenden, die Schlafbefangenen meuchlings anfällt. Eben diese pflegen im Munde zu führen:

ich bin Jude, ich bin Christ, glaub mir, ich werde dich nicht betrügen! O, Ihr schlechten Bestien, wer nichts von alledem sagt und sich nur als Menschen bekennt, ist unvergleichlich besser als Ihr. Denn wenn Ihr ihm als Menschen schlechtweg nicht trauen wollt, so könnt Ihr Euch doch vor ihm hüten; wer aber wird sich vor Euch hüten, die Ihr, in der Scheinhülle der Scheinheiligkeit, wie ein nächtlicher Dieb an die arglos Schlafenden durch Schlupflöcher heranschleicht und sie jämmerlich erdrosselt?

Über eines wundere ich mich vor allem, und es ist auch in der Tat zu verwundern, wie die unter den Christen lebenden Pharisäer eine solche Freiheit genießen, daß sie sogar Urteile fällen können. Ich kann wohl in Wahrheit sagen, wenn Jesus der Nazarener, den die Christen so sehr verehren, heute zu Amsterdam predigen würde und es den Pharisäern beliebte, ihn abermals zu geißeln, weil er ihre Überlieferungen bekämpfte und ihre Heucheleien enthüllte, so könnten sie dies in Freiheit ausführen. Sicher ist dies schimpflich und sollte nicht in einem freien Staate geduldet werden, der von sich behauptet, daß er die Menschen in ihrer Freiheit und in ihrem Frieden schütze und der doch keinen Schutz gegen die Unbill der Pharisäer gewährt. Und wenn einer keinen Verteidiger und keinen Rächer hat, dann ist es nicht verwunderlich, wenn

er sich selbst zu verteidigen und empfangene Unbill zu rächen sucht.

Da habt ihr die wahre Geschichte meines Lebens, und ich habe Euch gezeigt, welche Rolle ich in diesem höchst nichtigen Welttheater, in meinem höchst nichtigen und schwanken Leben gespielt habe. Nun urteilt gerecht, Ihr Menschensöhne, ohne Leidenschaft, frei nach der Wahrheit sprecht mir das Urteil, denn dies vor allem ist der Männer würdig, die in Wahrheit Männer sind. Und wenn Ihr etwas finden solltet, das Euch zum Mitleid hinreißt, so erkennt und beklagt das traurige Los der Menschen, an dem Ihr selbst ja Euer Teil habt. Und damit auch das nicht fehle, mein Name, den ich in Portugal als Christ führte, war Gabriel Acosta[49]), unter den Juden — o, daß ich mich ihnen nie genähert hätte — wurde ich mit geringer Änderung Uriel genannt.

Urielis Acosta

Exemplar Humanae Vitae

(Urtext)

Natus sum ego in Portugallia, in civitate ejusdem nominis, vulgo Porto[32]). Parentes habui ex ordine nobilium, qui a Judaeis originem trahebant, ad Christianam Religionem, in illo regno, quondam per vim coactis. Pater meus vere erat Christianus, vir honoris observantissimus, et qui honestatem plurimi faciebat. In domo ejus fui ego honeste educatus. Servi non deerant, nec in equili equus nobilis Hispanus ad equestrem exercitationem, cujus pater meus erat peritissimus; et ego ejus vestigia a longe imitabar. Aliquibus artibus tandem instructus, quibus solent honesti pueri, Juris-prudentiae operam dedi. Quod ad ingenium et naturales affectus attinet, eram ego naturaliter valde pius et ad misericordiam ita propensus, ut, si quando alienae calamitatis narrabatur eventus, nullo modo possem lachrymas continere. Pudor mihi adeo erat innatus, ut nihil magis timerem, quam ignominiam. Animus nullo modo ignobilis, nec ab ira destitutus, si occasio justa postulabat. Itaque superbis et insolentibus, qui per contemptum, et vim solent aliis injuriam inferre, vere eram contrarius, infirmorum partes adjuvare cupiens; et illis potius me socium adjungens. Circa religionem passus sum in vita incredibilia. Institutus fui, quemadmodum mos est illius regni, in religione Christiana Pontificia; et cum jam essem adolescens ac valde timerem damnationem aeternam[33]),

cupiebam exacte omnia observare. Vacabam lectioni Evangelii, et aliorum librorum spiritualium, Summas confessariorum percurrebam, et quo magis istis incumbebam, eo major difficultas mihi oriebatur. Tandem incidi in inextricabiles perplexitates, anxietates et angustias. Moerore et dolore consumebar. Impossibile mihi visum est peccata confiteri more Romano, ut dignam possem absolutionem impetrare, et omnia implere quae postulabantur; et per consequens de salute desperavi, si illa talibus canonibus paranda erat. Quia vero difficile religio poterat deseri, cui a primis incunabulis assuetus fueram, et quae per fidem altas jam radices egerat; in dubium vocavi (accidit hoc mihi circa vigesimum secundum aetatis annum) possetne fieri, ut ea, quae de altera vita dicebantur, minus vera essent, et utrum fides talibus data bene cum ratione conveniret; siquidem ipsa ratio multa dictabat, et perpetuo insinuabat in aurem, quae valde erant contraria. Hoc in dubium vocato animo, quievi, et quicquid esset tandem statuebam me non posse tali via incedendo saltuem animae assequi. Per hoc tempus Juris, ut dixi, studio vacabam, et cum annum egerem vigesimum quintum, oblata occasione, impetravi beneficium Ecclesiasticum, nempe dignitatem thesaurarii in collegiata Ecclesia.

Cum vero in Christiana Religione Pontificia quietem non invenissem, et cuperem alicui inhaerere, sciens magnam esse inter Christianos et Judaeos contentionem, percurri libros Mosis, et Prophetarum, ubi aliqua inveni, quae novo Foederi non parum contradicebant, et minus

habebant difficultatis ea quae a Deo dicebantur. Praeterea veteri Foederi fidem dabant tam Judaei, quam Christiani; Novo autem Foederi soli Christiani[34]). Tandem Mosi credens judicavi me debere Legi parere, quandoquidem ille omnia se accepisse a Deo asserebat, simplicem se internuncium declarans, ab ipso Deo ad id munus vocatum, aut potius coactum (ita decipiuntur parvuli)[35]). Posita hac deliberatione, quia non erat liberum praedictam religionem in illo regno aliquo modo profiteri, cogitavi de mutando domicilio, proprios et nativos relinquendo Lares. Ad eum finem non dubitavi beneficium illud Ecclesiasticum in favorem alterius resignare, nihil curans utilitatem vel honorem ex ea provenientem secundum morem gentis illius. Pulchram etiam domum reliqui optimo civitatis loco positam, quam pater meus aedificaverat. Itaque navem adscendimus non sine magno periculo (non licet illis qui ab Hebraeis originem ducunt a regno discedere sine speciali Regis facultate) mater mea et ego cum fratribus meis, quibus ego fraterno amore motus ea communicaveram, quae mihi super religione visa fuerant magis consentanea; licet super aliquibus dubitarem: quod quidem in magnum malum meum poterat recidere, tantum est in eo regno periculum de talibus loqui. Tandem peracta navigatione Amstelodamum appulimus, ubi invenimus Judaeos libere agentes; et ad implendam Legem praeceptum de circumcisione statim implevimus.

Transactis paucis diebus expertus sum mores et ordinationes Judaeorum minime convenire cum iis, quae a Mose

praecepta sunt. Si vero lex observanda erat pure, quod et ipsa petit, male qui dicuntur Judaeorum sapientes tot invenerant a Lege omnino abhorrentia. Itaque non potui me continere, imo gratam rem Deo me facturum putavi, si libere Legem defenderem. Sapientes isti Judaeorum qui nunc sunt, et mores suos, ac ingenium malignum adhuc retinent, pro secta et institutionibus detestandorum Pharisaeorum[36]) strenue certantes, non sine spe proprii lucri, et quemadmodum illis alias bene fuit imputatum, ut primas cathedras in templo, primas salutationes in foro habeant[37]), nullo modo passi sunt, ut nec in minimis rebus ab illis discederem, sed per omnia vestigia eorum inviolabiliter sequerer; Sin minus, minati sunt separationem a congregatione et communicatione omnium, tam in divinis, quam in humanis. Quia vero minime decebat, ut propter talem metum terga verteret ille, qui pro libertate natale solum, et utilitates alias contempserat, et succumbere hominibus, praesertim juris-dictionem non habentibus, in tali causa nec pium, nec virile erat; decrevi potius omnia perferre et in sententia perdurare. Itaque excommunicatus fui per illos ab omnium communicatione, et ipsi fratres mei, quibus ego antea praeceptor fueram, me transibant, nec in platea salutabant propter metum illorum.

His ita se habentibus, deliberavi librum scribere, in quo justitiam causae meae ostenderem, et aperte probarem ex ipsa Lege vanitatem eorum, quae Pharisaei tradunt et observant, et repugnantiam, quam cum Lege Mosis traditiones et institutiones eorum habent. Post coeptum opus

accidit etiam (oportet omnia plane et vere, quemadmodum evenerunt, enarrare) ut cum resolutione et constanti deliberatione accederem sententiae illorum, qui legis veteris praemium et poenam definiunt temporalem, et de altera vita et immortalitate animorum minime cogitant, eo praeter alia nixus fundamento, quod praedicta Lex Mosis omnino taceat super his, et nihil aliud proponat observantibus et transgressoribus, quam praemium, aut poenam temporalem[38]). Valde laetali sunt hostes mei, simulatque intellexerunt me in talem opinionem devenisse; existimantes, se satis amplam defensionem apud Christianos per hoc solum adeptos fuisse, qui ex speciali fide in lege Evangelii fundata, ubi expresse mentio fit de aeterno bono et supplicio, animae immortalitatem et credunt, et agnoscunt. Hac intentione ducti, et ut mihi os in caeteris obturarent, ac odiosum redderent inter ipsos Christianos, antequam liber iste meus, quem scripseram, typis manderetur, libellum in lucem ediderunt opera cujusdam Medici[39]), cui inscriptio erat: *De Immortalitate Animarum.* *) In hoc libello Medicus iste copiose me lacerabat, quasi Epicuri partes tuentem (Per hoc tempus male ego de Epicuro sentiebam, et contra absentem et inauditum ex aliorum iniqua relatione sententiam temere proferebam, postquam vero aliquorum veritatis amantium de illo judicium, et doctrinam ejus ut erat intellexi, doleo quod aliquando talem virum amentem et insanum pronun-

*) Editus est hic libellus anno a creatione mundi 5381 juxta communem Judaeorum calculum; qui respondet anno Christi vulgari 1623.

ciavi, de quo etiam nunc non possum plene judicare, cum ejus scripta mihi sint incognita) qui enim immortalitatem animarum negabat, parum aberat, quin Deum abnegaret. Pueri istorum, a Rabbinis et parentibus edocti, turmatim per plateas conveniebant, et elatis vocibus mihi maledicebant; et omnigenis contumeliis irritabant, haereticum et defectorem inclamantes. Aliquando etiam ante fores meas congregabantur, lapides jaciebant, et nihil intentatum relinquebant, ut me turbarent, ne tranquillus etiam in domo propria agere possem. Postquam libellus ille contra me fuerat editus, paravi me ego statim ad defensionem, et alium libellum huic contrarium scripsi, immortalitatem impugnans omnibus viribus, aliqua obiter eorum percurrens, in quibus Pharisaei a Mose recedunt. Simulatque libellus iste[40]) in lucem prodiit, convenere Senatores et Magistratus Judaicus, et de me accusationem proposuerunt apud Magistratum publicum: dicentes me talem librum scripsisse, in quo immortalitatem animarum negabam, nec solum illos laedebam, sed etiam Christianam religionem convellebam. Ex hac eorum delatione fui ego ad carcerem vocatus, et cum ibi fuissem per dies octo aut decem, solutus fui[41]) sub cautione: Mulctam enim Praetor a me postulabat, et tandem condemnatus sum ut illi solverem florenos trecentos cum amissione librorum.

Post haec temporis decursu, cum experientia et anni multa patefaciant, ac per consequens mutent hominis judicium (liceat, ut dixi, libere loqui, quare enim non liceret ei, qui quasi testamentum conficit, ut hominibus relinquat

vitae rationem, et humanarum calamitatum exemplum verum, saltem, in morte vera enarrare?) in dubium vocavi, utrum Lex Mosis deberet pro Dei lege haberi, multa enim erant, quae contrraium suadebant, aut potius cogebant dicere. Tandem statui legem Mosis non esse, sed tantum inventum humanum, quemadmodum alia innumera in mundo fuerunt: Multa enim pugnabant cum lege naturae, et non poterat Deus autor naturae contrarius esse sibi ipsi, et esset sibi contrarius, si contraria naturae hominibus facienda proponeret, cujus autor dicebatur. Hoc ita apud me definito, dixi mecum; Quas utilitas (utinam nunquam talis cogitatio subiisset in animum meum) si usque ad mortem in hoc statu durem, separatus a communione Patrum istorum, et populi istius, maxime cum advena sim in his regionibus, nec familiaritatem cum civibus habeam, quorum etiam ignoro sermonem[42])? Satius erit in communionem eorum venire, et eorum sequi vestigia quemadmodum volunt, simiam, ut ajunt, inter simias agendo. Hac motus consideratione redii in communionem istorum, dicta mea retractans, et illorum placitis subscribens; annis quindecim jam transactis, quibus ab illis separatus egeram. Fuit autem velut internuntius hujus concordiae quidam amitinus meus.

Transactis diebus aliquot delatus fui per quendam puerum, filium sororis meae, quem domi habebam, super cibis, modo parandi, et aliis, ex quibus apparebat me Judaeum non esse. Propter hanc delationem nova et acerba bella exorsa sunt: Nam amitinus ille meus, quem internuntium

dixi concordiae fuisse, existimans in opprobrium illius recidere factum meum, cum superbus valde esset et arrogans, imprudens admodum, et admodum etiam impudens, bellum contra me apertum exorsus est, et post se ducens omnes fratres meos, nihil reliquit intentatum, quod ad destructionem et dissipationem honoris mei, facultatum, et per consequens vitae, possit aliquid opis conferre. Iste impedivit nuptias, quas jamjam eram contracturus, hoc enim tempus orbatus eram uxore[43]). Is fecit ut frater quidam meus retineret bona mea, quae in manibus habebat, et commercium, quod inter nos erat, pervertit; quod mihi adeo nocuit propter statum, in quo tunc res meae erant, ut vix dici possit. Nunc satis sit dicere, hunc mihi fuisse infestissimum hostem contra honorem, contra vitam, contra bona[44]). Praeter hoc bellum domesticum, ut ita dicam, aliud erat publicum bellum, nempe Rabbinorum et populi, qui novo odio me odisse coeperunt, et multa impudenter in me commiserunt, quos ideo merito fastidiebam. Inter haec accidit adhuc aliud novum: Nam forte fortuna sermonem habui cum duobus hominibus, qui ex Londino in hanc civitatem venerant, Italo uno, altero vero Hispano, qui Christiani cum essent, nec ex Judaeis originem ducerent, inopiam indicantes, consilium a me postularunt super ineunda cum Judaeis societate, et transeundo in religionem illorum. His ego consului, ne tale quid facerent, sed potius ita manerent: nesciebant enim quale jugum suis cervicibus imponebant. Interim monebam eos, ne Judaeis aliquid meo nomine indicarent; quod et illi promiserunt. Maligni ho-

mines isti, intenti ad turpe lucrum, quod inde se per-
cepturos sperabant, gratiarum loco, omnia aparuerunt Pha-
risaeis charissimis amicis meis. Tunc congregati sunt Prin-
cipes Synagogae, exarserunt Rabbini, et petulans turba
clamavit voce magna, crucifige, crucifige eum. Vocatus
sum ad consilium magnum, proposuerunt ea, quae contra
me habebant, submissa et tristi voce, quasi de vita age-
retur; et tandem pronuntiarunt, debere me, si Judaeus
eram, illorum exspectare et implere judicium; quod si non,
excommunicandus iterum eram. O egregii judices, qui
quidem judices estis ut mihi noceatis, si vero ego indigeam
judicio vestro, ut me liberetis ab alicujus violentia et illae-
sum servetis, tunc judices non estis, sed servi vilissimi,
alieno subjecti imperio; quod est vestrum judicium, cui
vultis et ego paream? Tunc praelectus est libellus, in quo
continebatur, debere me veste lugubri indutum Synagogam
intrare, cereum nigrum in manu tenentem, et certa quae-
dam verba, per illos scripta, foeda satis, palam coram
concione evomere, quibus iniquitates istas, quas commi-
seram, usque in coelum efferebant. Post haec debebam
pati publice in Synagoga flagellari coreaceo flagello, ceu
ligaculo; deinde in ipsius Synagogae limine me prosternere,
ut omnes super me transirent, et certis insuper diebus
jejunare. Perlecto libello exarserunt viscera mea, et in-
terius ira flagrabam inextinguibili; Continens tamen me,
simpliciter respondi, non posse talia implere. Audito re-
sponso, deliberarunt me iterum a communione separare[45]),
nec eo contenti, multi eorum transeunte me in platea

spuebant, quod etiam et pueri illorum faciebant, ab illis edocti; tantum non lapidabar, quia facultas deerat. Duravit item pugna ista per annos septem, intra quod tempus incredibilia passus sum: Duo enim agmina, ut dixi, pugnabant contra me, agmen unum populi, et alterum propinquorum, qui ignominiam meam quaerebant, ut vindictam de me sumerent. Isti non quieverunt, donec me a statu priori dejicerent: Dixerunt enim inter se, non faciet quicquam nisi coactus, et debet cogi. Si aegrotabam, solus aegrotabam. Si aliquod aliud onus incumbebat, hoc inter sibi valde optata expetebant. Si dicebam, ut esset aliquis judex ex medio ipsorum, qui inter nos judicaret, nihil minus. Agere coram Magistratu de talibus rebus, quod etiam coepi tentare, res erat valde molesta. Longa enim erat via lites persequi in judicio, cui, praeter multa alia onera, tot dilationes et procrastinationes inhaerent. Dixerunt isti saepius, subjice te nobis, omnes enim patres sumus, nec putes aut timeas nos tecum foede acturos. Dic jam semel paratum te esse, omnia implere, quae nos tibi imposuerimus, et tunc relinque nobis exitum rei, nos enim omnia faciemus quemadmodum decet. Ego, licet super hoc ipso quaestio vertebatur, et talis subjectio et acceptio, per vim extorta, mihi erat valde ignominiosa; tamen, ut rem usque ad finem perducerem, et exitum ejus oculis comprobarem, meipsum devici, constanter deliberans, omnia, quae vellent, acceptare et experiri. Si enim foeda mihi imponerentur et inhonesta, causam meam contra ipsos magis justificabant, et palam faciebant, quinam illorum

erga me erat animus, quae fides in ipsis. Et tandem palam fiebat, quam foedi et execrandi sint hujus gentis mores, qui honestissimis hominibus, quasi vilissimis mancipiis, ita foede abutuntur. Ergo, dixi, omnia implebo, quaecunque mihi imposueritis. Nunc animum mihi praebete, quicunque honesti, prudentes et humani estis, et defixis mentis oculis iterum atque iterum expendite, quale judicium isti in me exercuerunt, particulares homines[46]) alienae postestati subjecti, sine ullo peccato meo.

Intravi Synagogam, quae hominibus et mulieribus plena erat, convenerant enim ad spectaculum, et quando tempus fuit adscendi suggestum ligneum, quod est in medio Synagogae ad concionandum, et alia officia, et clara voce perlegi scripturam ab illis exaratam, in qua continebatur confessio, me scilicet dignum esse, millies mori propter ea, quae commiseram, nempe violationem Sabbathi, fidem non servatam, quam in tantum violavi, ut etiam aliis suasissem, ne Judaismum intrarent, et pro quorum satisfactione illorum ordinationi parere volebam, et ea implere, quae mihi essent imposita, promittens de reliquo in similes iniquitates et scelera non reincidere. Peracta lectione descendi a suggestu, et accessit ad me sacratissimus praeses, susurrans mihi in aurem, ut diverterem ad angulum quendam Synagogae. Contuli me ad angulum, et dixit mihi janitor, ut me nudarem. Nudavi corpus ad cincturam usque, linteum capiti subligavi, calceos deposui, et brachia erexi, manibus tenens quandam quasi columnam. Accessit janitor ille, et manus meas ad columnam illam quadam

fascia colligavit. His ita peractis accessit praecentor, et accepto corio percussit latera mea tringinta et novem percussionibus secundum traditionem: nam judicium Legis est, ut numerus quadragenarium non excedat[47]), et cum viri isti adeo religiosi, et observantes sint, cavent sibi ne contingat, ut peccent excedendo. Inter percutiendum Psalmus decantabatur. Hoc impletur, humi sedi, et accessit concionator, ceu sapiens (quam ridiculae sunt res mortalium) qui me ab excommunicatione absolvit, et ita jam porta coeli mihi erat aperta, quae antea fortissimis seris clausa me a limine et ingressu excludebat. Post haec indui vestes, et abii ad limen Synagogae, prostravi me, et custos ipsius sustentabat caput meum. Tunc omnes qui descendebant transibant super me, scilicet elevabant pedem unum, et transibant ad inferiorem partem crurum meorum; quod omnes tam pueri, quam senes fecerunt: (nullae sunt simiae quae actiones magis absonas, aut gestus magis ridendos hominum oculis possint exhibere) et peracto opere, quando jam nullus restabat, surrexi e loco, et mundatus a pulvere, per illum qui mihi assistebat (nemo jam dicat istos me non honorasse, si enim me flagro percusserunt, lugebant tamen, et demulcebant caput meum) domum me contuli. O! impudentissimi omnium hominum. O! patres execrandi, a quibus non erat timendum foedum quidquam! Hoc te percutiemus? dicebant, absit hoc cogitare. Judicet nunc qui haec audierit, quale esset spectaculum, videre hominem senem, sortis non abjectae, naturaliter verecundum super omnem modum, in concione publica coram

omnibus tam viris quam mulieribus et pueris nudatum, et flagro caesum ex mandato judicum, et talium judicum, qui servi potius abjecti, quam judices sunt. Consideret, qualis dolor cadere ad pedes infestissimorum hostium: a quibus tot mala, tot injuriae acceptae sint, et se conculcandum prosternere. Cogitet (quod majus est, et miraculum portentosum, ac monstrum horrendum, cujus intuitum et foeditatem exhorrescas et fugias dici merito potest) fratres naturales et uterinos, ex eodem patre et matre genitos, in eadem domo simul educatos, in hunc finem omnem operam impendisse, oblitos dilectionis, qua a me fuerunt perpetuo dilecti, mihi enim erat hoc proprium et nativum, et oblitos multorum beneficiorum quae per me in vita acceperant, quorum loco pro retributione habui ignominiam, damnum, mala: tot foeda et nefanda ut referre pudeat.

Dicunt nunquam satis detestandi osores mei, se ad aliorum exemplum juste de me poenas sumpsisse, ne deinceps aliquis audeat se opponere ipsorum placitis, et contra sapientes scribat. O sceleratissimi mortalium et totius mendacii parentes! quanto justius possem ego de istis poenas sumere ad exemplum, ne deinceps talia auderetis impudenter contra viros veritatis amantes, osores fraudum, totius humani generis indifferenter amicos, cujus vos communes hostes estis, cum omnes gentes pro nihilo aestimetis, et inter bestias numeretis, vos autem solos in caelum usque efferatis proterve, vobis ipsis mendaciis blandientes, cum nihil habeatis, de quo vere gloriari possitis;

nisi forte gloria vobis est exulare, ab omnibus contemni et odio haberi, propter ridiculos et exquisitos vestros mòres, quibus, a caeteris hominibus separari vultis. Si enim de simplicitate vitae et justitia gloriari velitis, vae vobis, qui non obscure multi inferiores in his apparebitis. Dico igitur, potuisse me juste, si vires adessent, de istis sumere vindictam pro gravissimis malis, et atrocissimis injuriis, quibus me repleverunt, et propter quae vitam meam exosus sum; Quis enim honesti amans libenter sustineat vitam vivere ignominiosam? Et ut aliquis bene dixit, aut bene vivere, aut honeste mori, ingenuum decet. Tanto autem justior est causa mea causa istorum, quantum veritas praecellit mendacio. Isti pro mendacio contendunt, ut homines capiant et servos faciant: ego vero pro veritate et naturali hominum libertate, quos magis decet, a falsis superstitionibus et ritibus vanissimis liberos, vitam agere hominibus non indignam. Fateor magis ex re mea fuisse, si a principio tacuissem, et agnoscens ea, quae in mundo fiunt, potius silerem; ita enim expedit iis, qui inter homines acturi sunt, ne a multitudine ignara vel a tyrannis injustis opprimantur, ut fieri solet: unusquisque enim commodis suis consulens veritatem studet opprimere, et laqueos parvulis tendens, justitiam sub pedibus terit; tamen postquam incautus a vana religione deceptus in arenam cum istis prodii, satius est cum laude occumbere, vel saltem sine dolore mori, qui turpis fugae, aut ineptae patientiae in honestis hominibus comes est. Solent isti pro se allegare multitudinem. Tu unus nobis, qui multi sumus,

debes cedere. Amici, utile quidem est, ut unus multis cedat, ne ab illis lanietur: sed non omne, quod utile est, pulchrum statim est. Pulchrum profecto non est, cum ignominia discedere, ac violentis et injustis trophaeum relinquere. Debetis igitur fateri, virtutem esse laude dignam, superbis resistere, quantum fieri possit, ne male facientes et utilitatem ex malitia capientes indies magis superbiant. Pulchrum quidem ist, et viro pio ac generoso dignum: cum parvulis parvulum esse, cum ovibus ovem; stultum autem, ignominiae et reprehensioni obnoxium, cum leonibus in conflictu mansuetudinem ovis induere. Quod si inter res pulcherrimas habetur pro patria pugnare usque ad necem, quia patria est aliquid nostrum; quare pulchrum non esset pro propria honestate, quae proprie nostra est, et sine qua bene vivere non possumus, nisi forte tanquam porci foedissimi volutemur in foedissimo luto lucri. Sed dicunt nefarii illusores mei, totum jus suum in multitudine constituentes, quid tu unus contra tam multos posses? Fateor et lugeo me a multitudine vestra oppressum esse: tamen propter cogitationes istas, et sermones vestros, aestuat magis ira in praecordiis meis, et clamat, impium esse erga impios, superbos, contumaces, et perseverantes, pietate uti. Unum dixi, desunt vires.

Scio adversarios istos, ut nomen meum coram indocta plebe dilanient, solitos esse dicere, iste nullam habet religionem, Judaeus non est, non Christianus, non Mahometanus. Vide prius Pharisaee quid dicas; caecus enim es, et licet malitia abundes: tamen sicut caecus impingis.

Quaeso, dic mihi, si ego Christianus essem, quid fuisses dicturus? Planum est, dicturum te, foedissimum me esse idololatram, et cum Jesu Nazareno Christianorum doctore poenas vero Deo soluturum, a quo defeceram. Si Mahometanus essem, norunt etiam omnes quibus me honoribus fuisses cumulaturus: et ita nunquam linguam tuam possem evadere, unicum hoc effugium habens, nempe ad genua tua procumbere, et foedissimos pedes tuos, tuas inquam nefarias et pudendas institutiones, osculari. Nunc, precor, doceas me, aliamne noveris religionem praeter illas quarum meministi, et quarum duas ultimas tu pro adulterinis habens, non tam religiones vocas, quam a religione recessum. Jam audio te fatentem, unam te adhuc noscere religionem, quae vere religio est, et cujus medio homines possunt Deo placere. Si eum gentes omnes, exceptis Judaeis (oportet ut vos semper ab aliis separemini, nec cum plebeis et ignobilibus conjungamini) servent praecepta septem[48]), quae vos dicitis Noam servasse, et alios qui ante Abrahamum fuerunt, hoc illis satis est ad salutem. Jam ergo est aliqua religio per vos ipsos, cui ego possum inniti, etiamsi a Judaeis originem ducam: precibus enim a vobis impetrabo, ut patiamini me cum alia turba misceri, vel si non obtineam apud vos, per me licentiam sumam. O! coece Pharizaee, qui oblitus illius legis, quae primaria est, et a principio fuit, et erit semper, tantummodo mentionem facis aliarum legum, quae postea esse coeperunt, et quas tu ipse damnas, tua excepta, de qua etiam, velis nolis, alii judicant secundum rectam rationem, quae vera

norma est illius naturalis, quam tu oblitus fuisti, et quam libenter vis sepelire, ut gravissimum et detestandum jugum tuum super cervices hominum imponas, et eos a sana mente deturbes, ac insanientibus similes reddas. Sed quando in ista venimus, libet hic aliquantulum immorari, et laudes hujus primariae legis non omnino tacere. Dic igitur hanc legem omnibus hominibus esse communem et innatam, eo ipso quod homines sunt. Haec omnes inter se mutuo amore colligat, inscia divisionis, quae totius odii, et maximorum malorum causa et origo est. Haec magistra est bene vivendi, discernit inter justum et injustum, inter foedum et pulchrum. Quicquid optimum est in Lege Mosis, vel quacumque alia, hoc totum perfecte in se continet lex naturae; et si tantisper ab hac naturali norma declinatur, statim oritur contentio, statim fit animorum divisio; nec quies inveniri potest. Si vero multum declinatur, quis satis erit ad recensenda mala et monstra horrenda, quae ab hoc adulterio originem suam trahunt, et incrementa? Quid habet optimum lex Mosis, vel quaecumque alia, quod respiciat societatem humanam, ut homines inter se bene vivant et bene conveniant? Profecto primum est, parentes honorare, deinceps aliena bona non invadere, sive hoc bonum positum sit in vita, sive in honore, sive in bonis aliis ad vitam conducibilibus. Quid, quaeso, horum in se non continet lex naturae et norma recta mentibus inhaerens? Naturaliter filios diligimus, et parentes filii, frater fratrem, amicus amicum. Naturaliter volumus omnia nostra salva esse, et odio habemus illos, qui pacem nostram tur-

bant, qui ea quae nostra sunt a nobis aut vi aut fraudibus auferre volunt. Ex hac voluntate nostra naturali sequitur apertum judicium, scilicet non debere nos ea committere, quae in aliis damnamus. Si enim alios damnamus qui nostra invadunt, jam nos ipsos damnamus, si aliena invaserimus. Et ecce, jam facile habemus quidquid praecipuum est in quacumque lege. Quod attinet ad cibos, hoc Medicis relinquamus: illi enim nos satis apposite docebunt, quis cibus sit salutaris, quis per contrarium noceat. Quod vero ad alia ceremonialia, ritus, statuta, sacrificia, decimas (insignis fraus ut quis alieno labore fruatur otiosus) heu, heu, ideo ploramus, quia in tot labyrinthos conjecti sumus ex malitia hominum. Agnoscentes hoc veri Christiani, magna laude digni sunt, qui ista omnia in exilium migrare fecerunt, retinentes solum ea quae ad bene vivendum moraliter spectant. Non bene vivimus, quando multas vanitates observamus, sed vivimus bene, quando rationabiliter vivimus. Dicet aliquis, legem Mosis vel Evangelicam aliquid altius et perfectius continere, nempe ut inimicos diligamus, quod lex naturalis non agnoscit. Huic respondeo, quemadmodum superius dixi; Si a natura declinamus, et aliquid majus volumus invenire, statim oritur contentio, turbatur quies. Quid prodest, si mihi imperentur impossibilia, quae ego implere non possim? Nullum aliud bonum inde sequetur, quam animi tristitia, si ponimus impossibile esse naturaliter inimicum diligere. Quod si non omnino impossibile sit naturaliter inimicis benefacere (hoc citra dilectionem accidere potest)

quia homo ad pietatem et misericordiam, generaliter loquendo, naturalem habet propensionem; jam non debemus negare absolute talem perfectionem in lege naturae comprehendi).

Illud nunc videamus, nempe quae mala oriantur, quando a naturali lege plurimum declinatur. Diximus inter parentes et filios, fratres et amicos, naturale esse amoris vinculum. Tale vinculum dissolvit et dissipat lex positiva, sive illa sit Mosis, sive cujuscumque alterius, quando praecipit ut pater, frater, conjux, amicus, filium, fratrem, conjugem, amicum, occidat vel prodat Religionis ergo, et aliquid vult talis lex majus et superius, quam ut possibile sit per homines impleri; et si impleretur, summum esset contra naturam scelus: illa enim talia horret. Sed quid jam ista memorem, quando in tantum vesaniae homines devenerunt, ut proprios filios idolis, quae vanissime colebant, pro holocausto obtulerint, a naturali illa norma adeo discedentes, et naturales paternos affectus adeo maculantes. Quanto dulcius foret, si mortales inter naturales limites se cohibuissent, et inventa adeo foeda nunquam invenissent? Quid dicam de terroribus et anxietatibus gravissimis, in quos hominum malitia alios conjecit; a quibus unusquisque liber erat: si naturam tantum audiret, quae talia omnino nescit. Quot sunt, qui de salute desperant? qui martyria variis imbuti opinionibus subeunt? qui vitam omnino miseram sponte agunt, corpus misere macerantes, solitudines et recessus a communi aliorum societate quaerentes, internis cruciatibus perpetuo vexati; quippe qui mala, quae

futura timent, jam tanquam praesentia lugent. Haec et alia mala innumera falsa religio, ab hominibus malitiose inventa, mortalibus adduxit. Nonne ego ipse unus sum ex multis, qui per tales impostores valde deceptus fui, et illis credens me pessumdedit? Loquor tanquam expertus. At dicunt, si non alia sit lex quam naturae lex, nec homines ex fide habeant alteram restare vitam, et timeant poenas aeternas, quid est cur non perpetuo malefaciant? Vos talia inventa excogitastis (fortassis aliquid amplius latet, timendum est enim ne propter utilitates vestras onus super alios imponere volueritis) in hoc similes illis, qui ut infantes terrefaciant, larvas fingunt, vel aliqua nomina atrocia excogitant, donec pueruli metu perculsi eorum voluntati acquiescant. voluntatem propriam captivantes cum taedio et moerore. Sed prosunt ista quidem, quamdiu infans infans est; quamprimum tamen oculos mentis aperit, ridet fraudem, nec jam larvam timet. Sic vestra ista ridicula sunt, quae solum infantibus aut bardis possunt timorem injicere; alii autem qui vestra norunt vos rident. Mitto nunc de justitia fraudis hujus disserere; cum vos ipsi, qui talia fingitis, inter juris regulas habeatis, non esse facienda mala ut veniant bona. Nisi forte inter mala non numeratis, mentiri in grave aliorum praejudicium, occasionem pusillis dantes insaniendi. Quod si vel umbra Religionis verae, aut timoris in vobis esset, procul dubio non modice timere debuissetis, quando tot mala in orbem terrarum induxistis: tot dissidia inter homines excitastis: tot iniqua, et impia instituistis, adeo ut parentes contra

filios, et filios contra parentes impie incitare non dubitaveritis.

Unum vellem a vobis interrogare, nempe, si quando ista fingitis propter hominum malitiam, ut illos fictis terroribus in officio contineatis, alioquin male victuros, subit vobis in mentem vos similiter homines esse malitia repletos, qui nihil boni potestis praestare, nihil nisi malum perpetuo exequi, aliis nocere, in neminem misericordiam exercere? Video jam vos mihi irasci, qui tale quidquam ausus sum a vobis interrogare, et unumquemque vestrum strenue contendere pro justitia actionum suarum. Nullus est qui non dicat se esse pium, misericordem, veritatis et justitiae amantem. Aut igitur falsa loquimini talia de vobis annunciantes, aut falso accusatis omnium hominum malitiam, cui vestris larvis et fictis terroribus mederi vultis; contumeliosi in Deum, quem tanquam crudelissimum carnificem et horribilem tortorem oculis hominum exhibetis; contumeliosi in homines, quos ad tam deplorandam miseriam natos esse vultis, quasi illa satis non sint, quae cuique in vita accidunt. Sed esto, quod magna sit hominum malitia, quod et ipse fateor, et vos ipsi mihi testes estis, cum sitis extreme malitiosi, alioquin talia commenta comminisci non valeretis; quaerite remedia efficacissima, quae citra majorem laesionem morbum hunc ab hominibus omnibus generaliter expellant, et deponite larvas, quae tantum contra infantes et stolidos vim habent. Si vero morbus hic in hominibus insanabilis est, desistite a mendaciis, nec tanquam inepti medici promittatis sanitatem,

quam non potestis praestare. Contenti estote inter vos leges justas et rationabiles stabilire: bonos praemiis ornare, malos digno supplicio afficere: eos qui vim patiuntur a violentis liberate, ne clament justitiam non fieri in terra, nec esse qui infirmum eripiat a manu fortioris. Profecto si homines rectam rationem sequi vellent et vivere secundum naturam humanam, omnes se mutuo diligerent, omnes sibi mutuo condolerent. Unusquisque alterius calamitatem, quantum posset, sublevaret, vel saltem nullus alium gratis offenderet. Quae contra fiunt, contra humanam naturam fiunt; et multa fiunt quia homines diversas leges a natura abhorrentes sibi invenerunt, et alius alium irritat malefaciendo. Multi sunt qui ficte ambulant, et se extreme religiosos simulant, et incautos decipiunt, tegumento Religionis, ad capiendos quos possint, abutentes; qui recte comparari possunt furi nocturno, qui somno sopitos, nec tale quid cogitantes, per insidias adoritur. Hi in ore solent habere, Judaeus sum, Christianus sum, crede mihi, non te decipiam. O! malae bestiae: ille qui nihil horum dicit, et se tantum hominem profitetur, multo melior vobis est. Si enim ei tanquam homini non vultis credere, potestis cavere; vos autem quis cavebit, qui, amicti ficto pallio sanctitatis fictae, tanquam fur nocturnus incautos et dormientes per foramina invaditis ac misere strangulatis?

Unum inter multa miror, et vere mirandum est, quomodo possunt Pharizaei inter Christianos agentes uti tanta libertate, ut etiam judicia exerceant: et vere dicere possum, quod si Jesus Nazarenus, quem Christiani adeo

colunt, hodie concionaretur Amstelodami, et placeret Pharizaeis illum denuo flagris caedere, propterea quod traditiones illorum impugnaret et hypocrisim objiceret, hoc libere facere possent. Certe hoc ignominiosum est, et quod tolerari non debuit in civitate libera, quae profitetur homines in libertate et pace tueri, et tamen non tuetur a Pharisaeorum injuriis: et quando quis non habet defensorem aut vindicem, nil mirum si ipse per se quaerat se defendere, et injurias acceptas vindicare. Habetis vitae meae historiam veram; et quam personam in hoc mundi vanissimo theatro ego egi, in vanissima et instabilissima vita mea, exhibui vobis. Nunc juste judicate filii hominum, et sine ullo affectu, libere secundum veritatem judicium proferte: hoc enim imprimis viris dignum est, qui vere viri sunt. Quod si aliquid inveneritis, quod vos ad commiserationem rapiat, miseram hominum conditionem agnoscite et deplorate, cujus et ipsi participes estis. Ne hoc etiam desit, nomen meum quod habui in Portugallia Christianus, *Gabriel Acosta*[49]), inter Judaeos, quos utinam nunquam accessissem, paucis mutatis, *Uriel* vocatus sum.

Anmerkungen

Anmerkungen zur Einleitung.

[1]) Spinoza en zijn kring von K. O. Meinsma, 'S-Gravenhage 1896; S. 44 u. ff.

[2]) Philipp a Limborch, De veritate religionis christianae. Amica collatis cum erudito judaeo, Gouda 1687, S. 341 und ff.

[3]) H. Jellinek, Uriel Acostas Leben und Lehre. Ein Beitrag zur Kenntnis seiner Moral wie zur Beurteilung der Gutzkowschen Fiktionen, aus den Quellen dargestellt, Zerbst 1847.

[4]) Joh. Müller, Judaismus oder Judenthumb, Hamburg 1644, S. 71 und 72.

[5]) Siehe Anmerkung 34 zum Text.

[6]) Siehe Anmerkung 36 zum Text.

[7]) Uriel Acosta, eine Skizze von Oberlehrer Dr. Walther Volkmann in der Festschrift zur 250jährigen Jubelfeier des Gymnasiums zu St. Maria Madgalena, Breslau 1893.

[8]) Limborch a. a. O. S. 102: Kanoniker, Inquisitoren, Bischhöfe gehen zahlreich aus den Juden hervor; die Mönchsklöster sind von ihnen voll usw. usw. Auch Schudt (Jüdische Merkwürdigkeiten, Frankfurt und Leipzig 1714, I S. 147) weiß allerdings in offenbar feindseliger Absicht Ähnliches zu erzählen. Der moderne Historiker Freudenthal, dem sicher alle Übertreibung fern liegt (Das Leben Spinozas, Stuttgart 1904, S. 19), nenntodie spanischen Würdenträger der Familie Spinoza, darunter den Michael da Espinoza, der Qualifikator des heiligen Amtes war, und den Kardinal Don Diego d'Espinoza, der eine Rolle im Prozeß des Prinzen Don Carlos spielte.

[9]) Schudt a. a. O. S. 277.

[10]) Siehe Anmerkung 43 zum Text.

[11]) Siehe Anmerkung 44 zum Text.

[12]) Limborch a. a. O. S. 344.

[13]) Siehe Anmerkung 48 im Text.

[14]) Diese Stelle des Exemplar („ut patiamini me cum alia turba misceri") hat offenbar Gutzkow zu den viel zitierten, freilich in modernem Sinn anders wohin zielenden Worten seines Uriel (II, 7) angeregt: Ins Allgemeine möcht ich gerne tauchen, Und mit dem großen Strom des Lebens gehn.

[15]) Kant, Kritik der praktischen Vernunft, drittes Hauptstück; Von den Triebfedern der praktischen Vernunft.

[16]) Eine gewisse Mitwirkung der Affekte kann auch Spinoza für seine Verwirklichung ethischer Zustände nicht entbehren. Aber die Einbeziehung der Affekte ist ihm nur ein Notbehelf, dessen man sich in einer gegliederten Gesellschaft bedient, weil die Menschen eben notwendig den Affekten unterworfen sind, also ein „Verein" der Menschen (der Staat) die Vernunft nur dadurch zur Geltung bringen kann, daß er die gefährlichen Affekte durch stärkere, die Lust zu schaden durch Furcht vor dem Schaden unterdrückt. Daher Gesetze, Strafen, Recht und Unrecht. Also der Affekt der Furcht wird hier dem vernünftigen Wollen dienstbar gemacht. An absoluten Wert der Affekte als solchen, an lenkende Affekte, die an sich zum Guten führen, glaubt Spinoza nicht. Spinoza, Ethik, vierter Teil, 37. Lehrsatz, 2. Anmerkung.

[17]) Spinoza, Ethik, 3. Teil, 32. Lehrsatz und 4. Teil, 50. Lehrsatz, wo es heißt: „Mitleid ist bei einem Menschen, der nach Leitung der Vernunft lebt, an und für sich schlecht und unnütz." Wobei allerdings nach der Begründung, daß wir im Affekt nichts tun, wovon wir gewiß wissen, daß es gut ist, auch eine Art Einschränkung gegeben wird. „Ich spreche jedoch ausdrücklich nur von einem Menschen, der nach der Leitung der Vernunft lebt. Denn wer weder durch die Vernunft noch durch Mitleid bewegt wird, Andern Hilfe zu leisten, der wird mit Recht unmenschlich genannt."

[18]) Schopenhauer, Preisschrift über die Grundlagen der Moral § 16.

[19]) Nathan der Weise I, 5.

[20]) Nathan der Weise I, 2.

[21]) Nathan der Weise III, 5.

[22]) Nathan der Weise II, 5. „Ah! wenn ich einen mehr in Euch gefunden hätte, dem es g'nügt, ein Mensch zu heißen."

[23]) Iphigenie V, 3.

Es hört sie jeder,
Geboren unter jedem Himmel, dem
Des Lebens Quelle durch den Busen rein
Und ungehindert fließt.

[24]) Pierre Bayle, Dictionnaire historique et critique, I. Seite 67. Amsterdam und Leiden 1730.

[25]) Johann Georg Müller, Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst, Winterthur 1793 II. S. 155.

[26]) Uriel Acostas Selbstbiographie, Lateinisch und Deutsch, Leipzig, Verlag von E. O. Weller 1847 (zweite Auflage 1849). Die von Volkmann erwähnte englische Ausgabe des Exemplar: Thomas Whiston, The remarkable Life of Uriel Acosta an eminent Freethinker, London 1740, war mir nicht zugänglich.

[27]) Graetz, Geschichte der Juden 10, S. 141.

[28]) Die Beziehungen zwischen der Gutzkowschen Novelle „Der Sadduzäer von Amsterdam" und dem Gutzkowschen Trauerspiel „Uriel Acosta" habe ich in Einleitung und Anmerkungen zu der von Max Hesse verlegten Ausgabe des eben genannten Dramas (in den von Georg Witkowski redigierten „Meisterwerken der deutschen Bühne"), Leipzig 1908, ausführlich dargelegt. Aus der erwähnten, von Weller verlegten Ausgabe kann der Dichter das Exemplar nicht kennen gelernt haben. Diese Ausgabe trägt die Jahreszahl 1847 (die zweite Auflage 1849) und da das Drama bereits 1846 und die Novelle 12 Jahre früher entstand, so muß Gutzkow, der zweifellos das Exemplar oder wesentliche Teile davon kannte, aus einer anderen Quelle geschöpft haben. Vielleicht hat in seiner Theologenzeit einer seiner Meister seine Aufmerksamkeit auf Limborch hingelenkt. Wahrscheinlich ist, daß er wie Herder aus Johann Georg Müllers „Bekenntnissen" schöpfte. Dort

sind, wie schon erwähnt, wesentlich nur die äußeren Lebensdaten und nicht die inneren ethischen Bekenntnisse wiedergegeben. Und dazu stimmt vollkommen, daß Gutzkow jene Daten, die in seiner frei erfundenen Handlung als Elemente kenntlich sind, offenbar beherrschte, während ihm die ethische Theorie Acostas nicht genau bekannt gewesen zu sein scheint. Immerhin scheint er auch in die von Müller nicht übersetzten Teile des lateinischen Textes (siehe Anmerkung 14) gelegentlich einen Blick geworfen zu haben.

[29]) Israel Zangwill, „Träumer des Ghetto". Deutsche Ausgabe durch Hans Heinz Ewers. Berlin 1908. S. 91.

[30]) Amor dei, Ein Spinozaroman von E. G. Kolbenheyer, München und Leipzig 1909.

[31]) Herder, Briefe zur Beförderung der Humanität, erste Sammlung 56. Herder hat, obgleich er nur unvollkommen von dem Exemplar unterrichtet war und die entscheidenden inneren Bekenntnisse nicht kannte, Acosta sehr hoch gestellt. Er schließt seine Erinnerung an ihn mit folgenden Worten, in denen er ihn mit den führenden Geistern des 17. und 18. Jahrhunderts zusammenstellt: „Dank der Menschheit sei allen denen, die so unerträgliche Lasten und Fesseln, die jede unziemende Beschimpfung, jede kränkende Verfolgung, die Menschen Menschen von göttlichen oder menschlichen Rechts wegen, ungescheuet, ja pflichtmäßig und frohlockend antaten, in ihr wahres Licht stellten. Grotius, John Locke, William Penn, Shaftesbury, Bayle, Leibniz, auch Spinoza, Voltaire und mehrere nicht zu vergessen, was für Gesinnungen sie übrigens in anderen Dingen haben mochten; in diesem Punkt sind sie Friedensengel im Namen aller derer geworden, die (um mich eines schauderhaften Bildes der Apokalypse zu bedienen) als Erwürgte unter dem Altar um Rache rufen und in ihrem Blut weiße Feierkleider begehren."

Anmerkungen zum Exemplar humanae vitae

(zum lateinischen und deutschen Text).

[32]) Porto = Oporto (portugiesisch o Porto, „der Hafen"). Die Stadt entstand im 4. oder 5. Jahrhundert aus dem römischen Castell Portus Cale, woraus der Name Portugal für das Land entstanden ist.

[33]) Volkmann (a. a. O. S. 72) nimmt an, daß Acosta um diese Zeit sich noch nicht dem Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele hingab und daß seine Angst und sein auftauchender Zweifel sich lediglich auf den Glauben an das Fegefeuer bezog. Mir scheint aber die damnatio aeterna doch weiter zu zielen und den ganzen Komplex der Vorstellungen in sich zu schließen, die sich an die Annahme einer Erbsünde anschließen. Bei dem Ausdruck Summas confessariorum ist wohl wesentlich an die Lehre des Augustinus zu denken, der die feste Vorstellung der Erbsünde begründete. Während Acosta die Schwere dieses angeborenen Fluches empfand, konnte er sich andererseits nicht entschließen, an die Erleichterungs- und Heilmittel der katholischen Kirche zu glauben. Der Umstand, daß gerade hier seine Bedrängnis und sein Zweifel einsetzten, war auch wohl entscheidend dafür, daß er, da er auf den Punkt gelangt war, an Religionswechsel und Flucht zu denken, den Protestantismus, der ihn von der Erbsünde nicht erlöst hätte, gar nicht in Frage zog. Zum Judentum drängte ihn außer der Erinnerung an die Vorväter und außer dem von ihm ausdrücklich angeführten Argument, daß das Alte Testament von Juden und Christen anerkannt werde, das Neue aber nur von den Christen, vor allem die Tatsache, daß die Bücher Mosis von einem jenseitigen Leben, von Lohn und Strafe nach dem Tode, überhaupt nichts aussagen.

[34]) Dieses, in der unmittelbar vorangehenden Anmerkung bereits erwähnte Argument, war vermutlich eines, das in den religiös bewegten Kreisen der Zeit und des Landes (in denen katholische und jüdische Kreise sich so eigentümlich durchdrangen) nicht unbekannt war. In Grillparzers „Jüdin von Toledo" (II, 1) läßt der Dichter den König Alfons, den Liebe zu der Jüdin erfaßt hat und der sich Gedanken über ihr Volk macht, die Worte sprechen:

„So Christ als Muselmann führt seinen Stammbaum
Hinauf zu diesem Volk als ältstem, erstem,
So daß sie uns bezweifeln, wir nicht sie."

Der Grundgedanke ist derselbe wie im Argument Acostas. Und es scheint mir sehr wahrscheinlich, daß er aus einer der spanischen Quellen Lopescher Zeit stammt, mit denen sich Grillparzer bekanntlich eifrig beschäftigt hat.

[35]) Die eingeklammerte Bemerkung bezieht sich auf den Standpunkt, den Acosta zur Zeit der Niederschrift seines Exemplar gewonnen hat. In der Zeit, von der er berichtet, glaubte er offenbar noch an die Göttlichkeit des Alten Testaments.

[36]) Das Wort „Pharisäer", das infolge der Rolle, die die so benannte herrschende Partei der Juden in der Christusgeschichte spielt, im allgemeinen volkstümlichen Gebrauch heute einen herabsetzenden Sinn erhalten hat und gewöhnlich in der Bedeutung von Scheinheiligen und Heuchlern gebraucht wird, bezeichnet ursprünglich — ohne diesen Nebensinn — eine Sekte der Juden, die man auf die Chassiden (die Gesetzesfrommen) in der Makkabäerzeit zurückführt. Ihr Bestreben war, das ganze Leben weit über die Bibel hinaus mit rituellen Vorschriften zu durchdringen. Ihnen gegenüber standen die Sadduzäer, die, in gewissem Sinne konservativer, auf die einfachen Vorschriften der Bücher Mosis, des Bibelwortes, zurückgriffen. In späteren Jahrhunderten waren die Pharisäer die fast ausschließlich herrschende Partei. Basnage (den Volkmann zitiert) in seiner Histoire des Juifs (erschienen 1705) sagt von ihnen, daß man ihnen den Namen der „Weisen" gab (worauf Acosta auch ronisch anspielt) und daß sie die Behauptung aufstellten, Gott

habe — abgesehen von Mosis schriftlichen Aufzeichnungen — diesem Gesetzgeber mündlich eine große Zahl von Riten und Dogmen anvertraut, die er der Nachwelt überliefern sollte. Darauf begründeten sie die Heiligkeit der Tradition neben der Bibel.

[37]) Hier spielt Acosta (das „alias" [einst, zu anderer Zeit] deutet auch darauf hin) direkt auf die Rolle an, die die Pharisäer im Neuen Testamente spielen. So Luc. 11,43: „Wehe euch Pharisäer, daß ihr gerne oben ansitzet in den Schulen, und wollt gegrüßt sein auf dem Markt." Matth. 23,6: „Sie sitzen gern oben an über Tische und in den Schulen." Ganz ähnlich Marc. 12,39. Endlich auch noch Luc. 20,46: „Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die da wollen einhertreten in langen Kleidern und lassen sich gerne grüßen auf dem Markt, und sitzen gerne oben an in den Schulen und über Tische."

[38]) Diese Tatsache konstatiert, wie Volkmann nachweist, auch Spinoza im Tractatus theol. polit. S. 56, und zwar in Worten, in denen er sich völlig auf den Standpunkt Acostas stellt: In quinque libris, qui Mosis vulgo dicuntur, nihil aliud promittitur, quam haec temporanaea foelicitas, nempe honores sive fama, victoriae, divitiae, deliciae et valetudo. (In den fünf Büchern, die gemeinhin die des Mosis genannt werden, wird nichts anderes versprochen, als dieses zeitliche Glück, Ehren oder Ruhm, Siege, Reichtum, Genüsse und Gesundheit).

[39]) Acosta nennt den Namen dieses Medikus offenbar absichtlich nicht. Er wollte ihn nicht auf die Nachwelt bringen. Indes wird der Autor dieser überhastigen Präventivschrift, von der nach Meinsma ein Exemplar im Archiv der jüdisch-portugiesischen Gemeinde in Amsterdam liegt, schon sehr früh literarisch bezeichnet. Der Hamburger Pastor Joh. Müller (a. a. O.) nennt ihn bereits; er geht durch die ganze spätere Literatur hindurch. Samuel de Sylvas Schrift, die nach Acostas eigener Angabe 1623 erschien, war portugiesisch geschrieben („Tratado da Immortalidade da Alma", Amsterdam, gedruckt bei Paul Ravensteyn.)

[40]) Die Bibliographen geben nach Meinsma als Titel der Schrift an: Examen dos Tradiçoens Phariseas conferidas con a Ley escrita, por Uriël, Jurista Hebreo, com reposto a hum Semuel da Silva seu falso Calumniador (Prüfung der pharisäischen Traditionen, verglichen mit den geschriebenen Gesetzen von Uriel, dem hebräischen Juristen, und Entgegnung wider den falschen Verleumder Samuel de Silva), Amsterdam 1624. Keinem der Historiker, die sich mit Acosta beschäftigten, ist es gelungen, dieses Buch aufzufinden. Nach dem Urteil des Amsterdamer Magistrats wurde die Auflage vernichtet; man darf annehmen, daß damals das eine oder andere Exemplar erhalten blieb, aber Meinsma, der der Sache nachging, hält es nicht für wahrscheinlich, daß eines aufzufinden ist.

[41]) Aus den Gerichtsakten der Stadt Amsterdam (1624 fol. 107) entnimmt Meinsma, daß die Kaution 1200 Gulden betrug und daß Miguel Estenez de Pina und Juan Perez da Cunha die Bürgschaft geleistet haben.

[42]) Unter Bürgern (cives) versteht Acosta hier offenbar die erbgesessenen christlich-holländischen Einwohner von Amsterdam, deren Sprache er nicht beherrscht. Weich geartet, anschlußbedürftig und ein Mann von starken Herzensbedürfnissen, fand der Neueingewanderte, dessen Mutter- und Umgangssprache die portugiesische war, die einzige Möglichkeit vertrauten Verkehrs bei seinen Glaubensgenossen der portugiesischen Gemeinde, namentlich bei seinen Verwandten.

[43]) Nach Meinsma war Uriel mit einer gewissen Sarah verheiratet, die Ende 1622, also kurz vor dem aufregenden öffentlichen Streite mit de Sylva, starb. Meinsma fand im Begräbnisbuche des jüdischen Friedhofs zu Oudekerk, herausgegeben von D. H. da Castro (Leiden 1883), vermeldet, daß Sarah da Costa, Frau von Gabriel da Costa, am 29. Dezember 1622 verstarb. Acosta hatte nun freilich beim Übertritt zum Judentum den Namen Uriel bekommen; dennoch dürfte er mit diesem Gabriel identisch sein; denn, wie Meinsma mit Recht meint, verwischt sich ein Name, den

man länger als 25 Jahre getragen, nicht so leicht. Vielleicht lag aber auch Tendenz darin, daß man ihm den Namen, den er als Jude trug, um jene Zeit nicht mehr zuerkennen wollte.

[44]) Die Zurückhaltung des Vermögens, von der Acosta erzählt, war nicht unmittelbar durch die Exkommunikation begründet, die sich zunächst nur auf die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen den Gemeindemitgliedern und dem Ketzer erstreckte. Wohl aber konnte durch besonderen Beschluß des jüdischen Gerichtes über einen vom Judentum abgefallenen, einen „Mummar Leakkum", Güterentziehung und auch Verlust des Erbes verhängt werden. (Freudenthal, Das Leben Spinozas S. 71). Es scheint, daß man diese Praxis gegen Acosta angewendet hat. Damit scheint es auch zusammenzuhängen, daß Acosta später von der Möglichkeit einer Klage vor dem Magistrate spricht. Gegen die soziale Ausschließung war ein Rekurs ja ganz undenkbar, aber vermutlich gab es einen Weg, gegen die Güterentziehung das ordentliche Gericht anzurufen.

[46]) Diesmal handelt es sich wohl um den großen Bann, wie er auch (1656) über Spinoza verhängt wurde und der schauerlich genug lautet: „Wir verfluchen (den Ketzer) mit dem Banne, den Josua über Jericho verhängt, mit dem Fluche, den Elisa über die Knaben ausgesprochen hat, und mit allen den Verwünschungen, die im Gesetze geschrieben sind. Verflucht sei er am Tage und verflucht sei er bei Nacht, verflucht beim Niederlegen und verflucht beim Aufstehen, verflucht bei seinem Ausgang und verflucht bei seinem Eingang. Gott möge ihm nie verzeihen! . . ." Nach weiteren Verwünschungen heißt es zum Schlusse: „Wir verordnen, daß niemand mit ihm verkehre, nicht mündlich und nicht schriftlich, niemand ihm eine Gunst erweise, niemand unter seinem Dache oder innerhalb vier Ellen mit ihm zusammen sei . . ."

[47]) Die Übersetzung von „particulares homines" bietet einige Schwierigkeit. particularis heißt im Lateinischen, auch im Spätlateinischen „auf den Teil bezüglich" „teilweise zugehörig". Aus dem Sinn aber ergibt sich, daß „Privatmenschen" gemeint ist. So übersetzt auch schon Joh. Georg Müller a. a. O., während die bei

Weller erschienene Übertragung den Ausdruck einfach unübersetzt läßt. Acosta hat hier offenbar, wie er es auch sonst bei Romanen vorkommt, dem Ausdruck die Bedeutung beigelegt, die er in seiner Muttersprache hat. Particular heißt im Portugiesischen (entsprechend dem französischen particulier) auch privat. Acosta kommt auch später noch darauf zu sprechen, daß er die richterlichen Funktionen der Rabbinen für eine Anmaßung hält.

[47]) Die Zahl war durch das Gesetz vorgezeichnet. Im 5. Buch Mos., 25, 2 und 3 heißt es: „Und so der Gottlose Schläge verdient hat, soll ihn der Richter heißen niederfallen, und sollen ihn vor ihm schlagen, nach Maß und Zahl seiner Missetat. Wenn man ihm vierzig Schläge gegeben hat, soll man ihn nicht mehr schlagen, auf daß nicht, so man mehr Schläge gibt, er zu viel geschlagen werde, und dein Bruder scheußlich vor deinen Augen sei." Um die Grenze ja nicht zu überschreiten, hielt man beim 39. Schlage inne.

[48]) Auch Spinoza hebt (im 3. Kapitel der theologisch-politischen Traktats) hervor, daß schon Melchisedek, der König von Jerusalem, Priester des höchsten Gottes gewesen sei und daß Gottes Liebling Abraham seinerseits ihm als Priester Gottes den zehnten Teil seiner ganzen Beute gegeben habe. Das zeige zur Genüge, daß Gott, ehe er das Volk Israel gründete, Könige und Priester in Jerusalem eingesetzt und ihnen Bräuche und Gesetze vorgeschrieben hatte. Andererseits heiße es in Maleachi Kap. 1 V. 10 und 11 in Gottes rügenden Worten: „Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang ist mein Name groß unter allen Völkern." Spinoza schließt daraus, daß die Juden nach dieser Auffassung der Gottesherrlichkeit nichts vor den andern Völkern voraus haben konnten. Was aber die sieben Gebote anlangt, die die Juden schon vor der Offenbarung Mosis befolgten und die nur zu ganz geringem Teil mit dem Wortlaut der Bücher Mosis (I 9, 4 u. ff.) zusammenhängen, so sind sie durch eine kabbalistische Lehre in die Überlieferung übergegangen. Volkmann zitiert sie aus Episcopius Opp. theol. II, 18. Es sind die folgenden: keine Götzen anzubeten, von Gott oder seinem heiligen Namen nicht

übel zu reden, nicht zu stehlen und nicht zu rauben; sich bald nach der ersten Vermehrung der Menschen nicht zu unkeuschen Ehen zu verbinden (gegen die Blutschande, daher auch die Einschränkung, die insofern nötig war, als das Gebot schon angeblich Adam verkündigt wurde) und Richter einzusetzen, welche nach diesen Vorschriften ihr Urteil fällen. Diese Gebote sollen dem Adam gegeben und dem Noah mit dem Zusatz des siebenten wiederholt worden sein: kein Glied eines lebenden Tieres zu verzehren oder wie es in der Genesis Kap. 9 heißt: kein Fleisch, das noch in seinem Blute lebt, zu essen.

[49]) Der richtige Name ist Da Costa, ein öfter wiederkehrender Name nach dem portugiesischen Städtchen Costa, wie ihn auch ein berühmter portugiesischer Dichter in späteren Zeiten führte. Graetz a. a. O., Noten, III. So lautet auch die faksimilierte Unterschrift Acostas, die Meinsma für sein öfter zitiertes Spinozabuch einer Wohltätigkeits-Urkunde entnommen hat und die zum Schlusse des Exemplar wiedergegeben ist. Uriel selbst aber hat, wie aus den Schlußworten des Exemplar hervorgeht, seinen Namen im Lateinischen Acosta geschrieben, und so ist er auch in einen großen Teil der Literatur übergegangen.
